RARE BOOK
NOT TO BE ISSUED

تلک آثارنا تدل علینا ۔ فانظروا بعدنا الی الآثار

لا فتیٰ الا علی

CHECKED

مجموعہ
رسائل چراغ علی ؒ

Checked
1991

CHECKED - 19

جلد اوّل

مشتمل بر رسائل اربعہ

رسالۂ اوّل۔ تہذیب الکلام فی حقیقۃ الاسلام
رسالۂ دوّم۔ مجموعہ روایات استرقاق و تسرّی
رسالۂ سوّم۔ تدبیر الاسلام فی تحریر الامۃ و الغلام
رسالۂ چہارم۔ تحقیق مسئلہ تعدد زوجات

جس کو
بعہد میمنت مہد محیٔ علوم شرقیہ و مغربیہ اعلیحضرت میر عثمان علیخاں سلطان دکن خلد اللہ ملکہٗ
خاکسار عبد اللہ خاں مہذب محشّی کرکے مع ایک ضمیمہ موسوم بہ تعلیق الاحکام علی تہذیب الکلام
و فہرست ماخذات رسائل مذکور رمضان ۱۳۳۶ھ مطابق ہشتم سنہ جلوس عثمانی
میں کتب خانۂ آصفیہ سے شائع کیا

مطبوعہ مطبع اختر دکن واقع افضلگنج حیدرآباد دکن

CHECKED 19

۱۵۹۹۱
۲۸۸۹
۱۳۱۸

HYDERABAD STATE LIBRARY

دیباچہ

خدا کا ہزار ہزار شکر ہے کہ اس کے فضل و کرم سے یہ مجموعہ رسائل اربعہ مصنفہ نواب اعظم یار جنگ مولوی چراغ علی مرحوم جس کی ترتیب و تہذیب اور تصحیح و تنقیح میں خاکسار نے لگاتار کئی سال محنت شاقہ اٹھائی اپنی خوش نصیبی سے ایسے مبارک دور میں جبکہ حضرت خلیفۂ رحمانی ظل سبحانی اعلیحضرت قدر قدرت حضور پرنور میر عثمان علی خاں بہادر فتح جنگ نظام الملک آصف جاہ سابع الذی لا امام للمسلمین فی الہند سواہ فرمان روائے دکن خلد اللہ ملکہ واجری فی بحار العالم فلکہ کے سایۂ رحمت و ظل عاطفت میں تمام رعایا شاد و آباد ہے اور علوم و فنون کی روز افزوں ترقی ہے حلیۂ طبع سے آراستہ ہو کر عالم میں جلوہ نما ہوا اور حسن اتفاق جس طرح اس مجموعہ کے رسالوں کی تعداد چار ہے اسی طرح اس کو حضور پرنور خلد اللہ ملکہ سے حسب ذیل چار نسبتوں کا شرف بھی حاصل ہو گیا

۱- اس کے مسودات کی درستی اسی عہد میں ہوئی
۲- اس کی تصحیح و تنقیح خاص کتب خانہ آصفیہ کے اندر ہوئی
۳- عثمانیہ یونیورسٹی کے آغاز کے ساتھ اس کے طبع کا بھی آغاز ہوا
۴- ۴ رمضان سنہ ۱۳۳۶ھ کو جو جلوس مبارک کی تاریخ ہے اصل کتاب کی چھپائی ختم ہوئی

یہ مبارک انتساب مجموعہ ہذا و ناشر مجموعہ ہذا کے لئے ایک ایسا سرمایۂ ناز ہے کہ اس پر جس قدر فخر کیا جائے کم ہے اور اس سے جہاں تک کتاب کے حسن انجام کی امید کی جائے بجا ہے چنانچہ اسی کی یہ ایک ادنی برکت ہے کہ اختتام طبع سے پہلے صرف اس کا نام اشتہار میں درج کیا گیا تو ملک کے چاروں گوشوں سے حوصلہ افزا فرمائشیں آنا شروع ہو گئیں اور اب تک

اس کا سلسلہ جاری ہے جس سے بحمدہ تعالیٰ یقین کامل ہے کہ ارباب بصیرت کی قدردانی سے یہ برسوں کی محنت بہت جلد ٹھکانے لگ جائے گی۔ لہٰذا یہ خاکسار صدق دل سے بارگاہ ذوالجلال میں ملتجی ہے کہ اے احکم الحاکمین! تو ہمارے ہر دلعزیز معارف نواز بادشاہ کی عمر و اقبال۔ آل و اولاد میں خیر و برکت جاہ و جلال۔ حکومت و سلطنت میں روز افزوں ترقی عطا فرما اور تمام آفات و حوادث سے ملک و مالک کو ہمیشہ محفوظ رکھ ہ

بقیت بقاء الدہر والدہر طائع ✢ ودمت دوام الخلق والخلق تابع

اب آگے ناظرین کی بصیرت و آگاہی کے لیئے اس مجموعہ کے کچھ ذاتی حالات بھی عرض کر دیئے جاتے ہیں۔

جس زمانے میں علامہ مصنف کی انگریزی کتاب "رفارم انڈر مسلم رول پولیٹیکل اینڈ سوشیل" کا اردو ترجمہ "اعظم الکلام فی ارتقاء الاسلام" کے نام سے تیار ہوا اور اس کے ساتھ مصنف مرحوم کی سوانح عمری اور ان کی تصانیف پر مبسوط تبصرہ لکھا جانا تجویز ہوا۔ بعض احباب نے مجھے رائے دی کہ تم مرحوم کے مکان پر جا کر ان کے کتب خانہ سے کچھ ایسے کاغذات بہم پہونچاؤ جن سے اس کام میں مدد ملے۔ اس بنا پر میں مرحوم کے مکان پر گیا اور ان کے فرزند رشید مسٹر محبوب علی سے ملا۔ وہ بفحواے الولد سر لابیہ نہایت خلق و محبت سے پیش آئے اور میری خواہش کو سن کر فرمایا کہ والد مرحوم کے تمام مسودات میری بیگم صاحبہ کے پاس محفوظ ہیں۔ میں جا کر ان سے ذکر کرتا ہوں۔ بیگم صاحب کو جب اس امر کی اطلاع ہوئی تو انھوں نے بخوشی تمام وہ سب مسودات میرے پاس بھیج دیئے۔ اس بات سے میں مسٹر محبوب علی و مسز محبوب علی کا بیحد ممنون ہوا اور ہمیشہ رہونگا۔ ناظرین کو بھی ان دونوں صاحبوں کا شکر گزار ہونا چاہیئے کہ ان کی فیاضی سے یہ علمی کتابیں ان کی نگاہوں تک پہونچیں ورنہ اس پر آشوب زمانہ میں بعض ایسے دنی الطبع لوگ بھی ہیں جو اپنے بزرگوں کی تصانیف کو مارے خست کے اس طرح چھپاتے کہ ان کو کسی کی ہوا تک نہیں لگنے دیتے آخر کار اس کا یہ انجام ہوتا ہے کہ ان کو دیمک

چاٹ جاتی ہے یا اور کسی طرح سے ضایع ہو جاتی ہیں۔

الغرض جو مسودات دستیاب ہوئے ان میں تلاش کرنے سے چھوٹے بڑے کل (۴۵) رسالے برآمد ہوئے منجملہ ان کے یہ چار رسالے ہیں جن کا مجموعہ اہل ملک کی خدمت میں پیش کیا جاتا ہے اور ان کے نام حسب ذیل ہیں۔

(۱) تہذیب الکلام فی حقیقۃ الاسلام
(۲) مجموعۂ روایات استرقاق و تسری
(۳) تدبیر الاسلام فی تحریر الامۃ و الغلام
(۴) تحقیق مسئلہ تعدد زوجات

یہ چاروں رسالے مصنف مرحوم نے حیدرآباد دکن آنے سے پیشتر لکھے تھے جیساکہ ہر ایک رسالہ کے آخری صفحہ سے ظاہر ہے یہ سب رسالے نامہذب و منتشر حالت میں تھے اور اس کے ساتھ یہ نقص بھی تھا کہ کہیں صرف کتاب کا حوالہ تھا اصلی عبارت درج نہ تھی۔ کہیں عربی عبارت تھی تو اس کا اردو ترجمہ نہ تھا اور کہیں استدلالی حیثیت سے حوالے ناکافی تھے اس لئے میں نے ہر ایک رسالہ کا اول سے آخر تک دقیق نظر سے مطالعہ کیا اور اصل ماخذات و دیگر علمی کتب کی طرف رجوع کر کے نقل عبارت اردو ترجمہ باضافہ حوالہ جات کے ساتھ اس کو مرتب کیا اس کے علاوہ اور جو جو نقائص و اسقام نظر آئے ان کو دور کیا۔ قرآن مجید کے حوالوں میں آیات کا نمبر اور سورتوں کا نام و نشان اس خوبی سے بتایا کہ اس کی نظیر کسی اردو کتاب میں مشکل سے ملیگی۔ مرحوم کے زمانے میں بہت سی کتابیں غیر مطبوعہ تھیں اس لئے انہوں نے قلمی نسخوں کے حوالے دئے تھے چونکہ اس زمانے میں اکثر کتابیں چھپ چکی تھیں اس وجہ سے میں نے سہولت کے لئے چھاپے ہی کے نسخوں کا حوالہ درج کیا۔

مصنف مرحوم نے ان رسالوں کی تصنیف میں اور میں نے ان کی تصحیح میں جن

کتابوں سے مدد لی ہے مین نے ان کی ایک مفصل فہرست بھی بہ ترتیب حروف تہجی تیار کر کے مجموعہ کے آخر میں ضم کر دی ہے۔ یہ فہرست کتابون کی فہرست ہونے کے علاوہ اردو زبان میں ایک مفید معلومات کا ذخیرہ ہے۔ نیز رسالہ اول تہذیب الکلام کے فقرہ (۲۷) پر حسب ضرورت ایک مستقل رسالہ لکھ کر بطور حاشیہ کے اس میں ضم کر دیا ہے اس کا نام "تعلیق الاحکام علی تہذیب الکلام" ہے اس رسالے میں جو اقتباسات درج ہیں وہ غالباً اس جامعیت کے ساتھ ہندوستان کے کسی مصنف کی کتاب میں نہ ملیں گے رسالہ اول چونکہ طولانی تھا اس لئے اس کے اول میں فہرست مضامین بھی لگا دی گئی ہے باقی رسالے مختصر تھے اس لئے ان میں فہرست مضامین کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔ ہر رسالہ کا موضوع اس کے نام اور ٹائٹل پیج وغیرہ سے ظاہر ہے اس وجہ سے یہاں ان کے مباحث کا چھیڑنا چنداں مفید نہیں ہے۔

اس مجموعہ کا سارا کام کتب خانہ آصفیہ سرکار عالی کی بدولت سرانجام ہوا اس میں شک نہیں کہ سرکار عالی کی فیاضی سے اس کتب خانہ کی بے نظیر کتابوں سے استفادہ کا موقع ملا ورنہ ان مشکلات کا حل ہونا کسی طرح ممکن نہ ہوتا اس لئے میں اس کتب خانہ کی بقا اور اس کے مالک سرپرست اراکین مہتمم اور کارپردازوں کی صلاح و فلاح کے لئے ہمیشہ دعائے خیر کیا کرتا ہوں۔ اس کے ساتھ میں اپنے ان ذی علم احباب کا بھی بجان و دل شکر گزار ہوں جنھوں نے اس علمی و اسلامی کام میں میرا ہاتھ بٹایا اور وقتاً فوقتاً اپنی مفید معلومات سے مجھے فائدہ پہونچایا۔

میں نے مصنف مرحوم کے رسالوں کا ایک سلسلہ قایم کیا ہے جس کا نام "مجموعہ رسائل چراغ علی" رکھا ہے۔ یہ مجموعہ اس سلسلہ کا پہلا نمبر ہے۔ اس کی اشاعت سے کسی قسم کی دنیاوی شہرت یا جلب منفعت مقصود نہیں ہے بلکہ یہ کام محض خدا و رسول کی خوشنودی اور مذہب اسلام کی تائید کی غرض سے کر رہا ہوں۔ خدا سے دعا ہے

کہ اس مجموعہ کو قبول فرما کر اپنے بندوں میں مقبول کرے اور آیندہ بھی مجھے ایسی توفیق دے کہ اس مجموعہ کی بقیہ جلدیں بھی ایسے ہی کامیابی کے ساتھ چھپوا کر اہل ملک کی خدمت میں پیش کروں۔ اس مجموعہ کی تہذیب و تصحیح میں جس قدر محنت و مشقت اٹھائی گئی ہے اور اس کے لیے جس قدر رقم کثیر صرف کی گئی ہے اس کی تفصیل کی چنداں ضرورت نہیں۔ قدرشناس و مبصر ناظرین مطالعہ کے وقت کتاب کی حالت سے خود اندازہ کرلیں گے کہ اس پر کس قدر مالی و جسمانی محنت صرف ہوئی ہے

اس مجموعہ سے مصنف مرحوم کی اصل غرض تو اتنی ہی ہے کہ علماے یورپ کے بیجا اعتراضات جو غلط فہمی سے اسلام پر وارد کیے جاتے ہیں دفع کردئے جائیں لیکن اس ضمن میں بعض علمائے اسلام سے بھی کچھ جزئی اختلاف ہوگیا ہے لہذا یہاں یہ عرض کردینا مناسب ہے کہ معزز ناظرین ایسے فروعی اختلافات پر چیں بہ جبیں نہ ہوں اول تو جس طرح انسان میں باہم شکل و صورت کا اختلاف ہے اسی طرح خیالات میں بھی ایک حد تک اختلاف ہونا مقتضاے فطرت ہے دوسرے یہ کہ علما کا باہمی اختلاف جو نیک نیتی پر مبنی ہوتا ہے شرعاً باعث رحمت ہے خود جناب رسالت مآب صلعم کا ارشاد ہے اختلاف امتی رحمۃ۔ مولوی چراغ علی مرحوم۔ جناب سر سید احمد خاں مرحوم علماے یورپ کی تردید میں ہم خیال تھے اور ان کے برخلاف مولوی محمد علی بچھرایونی مرحوم و مولوی سید محمد عسکری مرحوم باہم متفق ان سب حضرات نے اپنی اپنی سمجھ کے موافق مذہب اسلام کی تائید میں کتابیں لکھیں جن میں قرآن۔ حدیث۔ فقہ۔ تفسیر وغیرہ سے استدلال کیا اس لحاظ سے کوئی اس قابل نہیں کہ اس پر طعن کیا جاوے رہی یہ بات کہ کس کی رائے صحیح ہے اور کس کی غلط اس میں ناظرین کو اختیار ہے کہ جو چاہیں کہیں خصوصاً مرنے کے بعد بفحواے اذکروا موتاکم بالخیر ان کو نیکی ہی سے

یاد کرنا چاہیئے کیونکہ وہ اب اُس عالم میں ہیں جہاں ہماری مدح وذم کا ان پر کوئی اثر نہیں ہوسکتا۔ اگر غور سے دیکھا جاے تو ان حضرات کا اختلاف بھی کوئی جدید اختلاف نہیں ہے۔ بلکہ علماے سلف کے اختلاف کی نقل ہے کیونکہ ان میں سے ہر شخص کے خیال کی تائید میں اقوال سلف میں سے کوئی نہ کوئی قول ضرور پایا جاتا ہے پس ان کے اختلات کو بھی سلف کے اختلاف پر قیاس کرنا چاہیئے اور اس طرح پر ان کی تالیف یا تصنیف کو ان کی زندگی کی ایک یادگار سمجھنا چاہیئے۔ انسان جو دنیا میں ہمیشہ نہیں رہتا مگر اس کے نیک کارنامے باقی رہجاتے ہیں خصوصاً تالیف و تصنیف کی بدولت اس کو دنیا میں ایک قسم کی حیات ابدی حاصل ہوتی ہے ؎

بسا جائیکہ محمودش بنا کرد　　کہ از رفعت ہمیں با مہ مرا کرد
نہ بینی زاں ہمہ یک خشت برپائے　　ثنای عنصری ماندہ است برجائے

آخر میں یہ بھی عرض کر دینا ضروری ہے کہ میں فخر قوم عالیجناب نواب عماد الملک بہادر بالقابہ کا تہِ دل سے ممنون ہوں جن کی علمی سرپرستی اور مالی اعانت سے اس مجموعہ کی اشاعت ہوئی۔ اس وجہ سے اس کو بھی آپ ہی کے نام نامی سے ممنون ہونے کا فخر حاصل ہوا۔ فقط

راقم خاکسار ناشر مجموعہ ہذا
عبداللہ خان

کتب خانہ آصفیہ
حیدرآباد دکن } م ۱۲ رمضان المبارک سنہ ۱۳۳۶ھ
سنہ ۱۹۱۸ء

تلک آثارنا تدل علینا   فانظروا بعدنا الی الآثار

رسالۂ اوّل

موسومہ بہ

تہذیب الکلام فی حقیقۃ الاسلام

مصنفہ

نواب اعظم یار جنگ مولوی چراغ علی مرحوم و مغفور

جسمیں سنہ ۱۸۷۵ء میں

علامہ مصنّف نے بمقام سیتاپور۔ مولوی سیّد محمد عسکری صاحب مرحوم کی کتاب "حقیقۃ الاسلام"
اور مولوی محمد علی چھبرانوی مرحوم کی کتاب، "رد الشقاق فی جواز الاسترقاق" کے اُن اعتراضات کا جواب دیا ہے
جو اُن حضرات نے سر سیّد احمد مرحوم کی کتاب "تبریۃ الاسلام عن شین الامۃ والغلام" "ابطال غلامی" پر کئے
تھے۔ مصنّف نے قرآن مجید، تفسیر، حدیث، فقہ، تاریخ، سیر، مغازی، رجال، تراجم اور اسامی کتب وغیرہ سے
نہایت عالمانہ اور محققانہ طور سے مسائل عدم اشاعت اسلام بزور شمشیر، و عدم جواز تصرف بمحصنات
تحقیق الفاظ محصنات، و ملک یمین، و احکام باغیان، و استیصال استرقاق پر روشنی ڈالی ہے۔

اور جسکو سنہ ۱۹۱۸ء میں

مولوی محمد عبد اللہ خان صاحب ناشر کتب متعددہ نے

تین سال کی محنت شاقہ میں، مصنّف مرحوم کے قلمی مسودات سے، بعد تذہیب و تہذیب و تطبیق حوالہ جات
منقول عنہا، و ازدیاد حواشی علمیہ و مؤیدات لطیفہ کتب خانۂ آصفیہ حیدرآباد دکن سے شایع کیا

مطبوعہ مطبع اختر دکن واقع افضل گنج حیدرآباد دکن

(گوہر رقم)

فہرست مضامین

رسالہ اوّل موسوم بہ

تہذیب الکلام فی حقیقۃ الاسلام

مصنّفہٗ

نواب اعظم یار جنگ مولوی چراغ علی مرحوم

١	موضوع کتاب	١		محصنات پر تصرف جائز ہونے کی تردید	٦
	شبہ سوم یعنی بزور شمشیر مذہب پھیلانے	٣	٥	غلامی کا جواز عقلاً و نقلاً ثابت نہیں	״
	کی تردید	״	٦	شوہر دار قیدی عورتوں پر تصرف کے	٨
٢	(الف) مذہب کے باب میں جبر و اکراہ جائز نہیں	״		متعلق توریت سے ایک غلط استدلال	״
	(ب) آں حضرت کی تمام لڑائیاں دفاعی تھیں	״	٧	غلامی سزائے بغاوت نہیں ہے	٩
٣	جنگ دفاعی میں انسان کی خونریزی جائز ہے	٤	٨	(الف) محصنات سے شوہر والیاں مراد ہیں	״
٤	(الف) حدود مدافعت	٥		یا عفیفہ عورتیں۔	״
.	(ب) دشمن کے مغلوب ہو جانے پر مدافعت	״	.	(ب) قرآن میں "محصنات" کے معنی عفیفہ	١٠
.	کی حد ختم ہو جاتی ہے۔	״		عورتوں کے ہیں	״
.	(ج) جان بخشی کی عوض میں غلام بنانا	״	٩	(الف) آیت زیر بحث میں محصنات سے	١٤
.	جائز نہیں ہو سکتا۔	״		شوہر والیاں مراد نہیں ہو سکتیں۔	״
.	(د) بلحاظ نص قرآنی مغلوب کو قتل کرنا اور	״		(ب) آیہ والمحصنات کے شان نزول میں	١٥
	غلام بنانا جائز نہیں۔			اختلافات ہیں۔	״
	شبہ چہارم یعنی اسلام میں غلامی اور	٦		(ج) اس آیت کا تعلق جنگ اوطاس سے نہیں ہے	١٦

۰	(د) یہ آیت قیدیان حنین سے متعلق ہے	۱۷
۰	(ھ) حنین کے قیدی غلام نہیں بنائے گئے	۱۸
	(و) جنگ حنین سے پہلے استرقاق ناجائز قرار پا چکا تھا	۱۹
	(ز) قتادہ راوی نامعتبر ہے۔	۱۹
	(ح) شافعی مذہب میں یہ روایت درست نہیں	״
۱۰	محصنات کے معنی آزاد عورتوں کے بھی ہیں	۲۰
	مولوی محمد علی صاحب کے اعتراضات کا حل	۲۱
۱۱	لغت تفسیر اور حدیث وغیرہ میں لفظ ملک بمعنی نکاح ہے	۲۱
۱۲	محصنات سے عفائف مراد لینے پر اعتراضات و جوابات	۲۳
۰	**مولوی محمد علی صاحب کے اعتراضات کی جوابات**	۲۶
۱۳	محصنات سے عفائف مراد ہونے کی ترجیح اور	״
	شوہر دار مراد ہونے کی تردید	״
۱۴	الّا ما ملکت ایمانکم سے لونڈیوں کی حلّت	۲۶
	مراد نہیں بلکہ ملک یمین نکاح کے معنی میں ہے	״
۱۵	معنی متذکرہ صدر کی تصریح	۲۷
	مولوی محمد علی صاحب کے اعتراضات کی جوابات	۲۹
۱۶	معنی مذکورہ بالا پر اعتراضات اور جوابات	״
۱۷	(الف) ملک یمین کا ذکر جو قرآن میں ہے	۳۲
	اس سے استرقاق کا جواز ثابت نہیں ہوتا	״
	(ب) غلام بنانے بت پرستی کرنے اور شراب	۳۳
	بنانے کا ذکر بھی قرآن میں ہے	״

	(ج) کسی امر کا ذکر اور بات ہے اور اس کی	۳۶
	حلت و حرمت دوسری بات ہے۔	
	قرآن مجید میں منکوحات کی دو قسمیں ہیں	۳۷
	مولوی محمد علی صاحب کے اشکال کا حل	۳۹
	سید محمد عسکری صاحب کے بیان کئے ہوئے	۳۹
	باغیوں کے چھ احکام اور اُن کی تنقید	״
۱۸	(الف) باغیوں کے چھ احکام۔	۴۰
۰	(ب) ارتداد اور باغیوں کی نوعیت کیا ہے	״
۰	(ج) باغیوں سے غیر مسلم باغی اور بغاوت سے ملکی بغاوت	״
۰	مراد ہے۔	״
۱۹	باغیوں کے متعلق مذکورہ صدر چھ احکام کی تنقید	۴۱
۰	**امر اوّل۔ باغیوں سے لڑنا**	״
۰	امر دوم۔ باغیوں کو بعد گرفتاری کے سزائے موت دینا	۴۳
۲۰	صرف لڑنے والوں کو قتل کی اجازت ہے	״
۲۱	الذین عاہدت منہم (الانفال آیت ۵۸ و ۵۹)	۴۶
	کا نزول بنی قریظہ کے حق میں نہیں ہے	״
۲۲	قتل بنی قریظہ کے متعلق سعد بن معاذ کی	״
	پنچایت در بخاری کی ایک روایت سے غلط استدلال	״
	امر سوم۔ باغیوں کو اسیر رکھنا اور اُن کا	۴۸
	مال و اسباب ضبط کرنا۔	״
۲۳	قیدیوں کو غلام بنانا جائز نہیں	״

۲۴	اخذ کے معنی غلام بنانے کے ہیں	۴۹	۲۸	(الف) قیدیوں کے چھوڑ دینے کا	۹۰
	ہیں۔	〃		حکم قرآن مجید میں موجود ہے۔	〃
۲۵	(الف) استرقاق کے متعلق چار	۵۰		(ب) آیہ منّ و فدا کے متعلق	〃
	واقعات کی تردید۔	〃		اِمّا و اِمّا کی بحث۔	〃
	تذکرہ حضرت ریحانہ	〃		(ج) اِمّا و اِمّا حصر کیلئے ہے۔	۹۱
	(ب) غزوہ حنین کے متعلق بخاری	۶۷		(د) زمانہ جاہلیت میں قیدیوں کے	۹۲
	کی روایت	〃		ساتھ چار قسم کا برتاؤ اور اُن کے	〃
	امر چہارم ۔ باغیوں کو جلاوطن	۸۰		متعلق قرآن کے احکام	〃
	کرنا۔	〃		**مولوی محمد علی صاحب کی تحریر**	۹۳
۲۶	(الف) باغیوں کے جلاوطن	〃		**کا جواب**	〃
	کرنے کی بحث	〃	۲۹	(الف) آیہ منّ و فدا کے متعلق	〃
	(ب) بنی نضیر کی جلاوطنی ۔	۸۱		اِمّا و اِمّا کی بحث۔	〃
	متعلق ابن عمر کی روایت غیر معتبر ہے	〃		(ب) آیہ منّ و فدا میں تخییر	۹۴
	امر پنجم ۔ باغیوں کو ذبح کرنا	۸۶		بین الواجبین کی نزل۔	〃
۲۷	(الف) باغیوں کو ذبح اور ذلیل	〃		(ج) آیہ منّ و فدا میں حتّیٰ تعلیلیہ	۹۵
	کرنے کا جواز ثابت نہیں	〃		یعنی "تاکہ" کے معنی میں ہے۔	〃
	(ب) اہل کتاب اور غیر مذہب	۸۸		(د) آیہ ما کان لنبی اور آیہ	〃
	والوں کے ساتھ اچھا برتاؤ کرنے	〃		منّ و فدا کا مضمون مختلف نہیں	〃
	کے متعلق قرآن کے احکام	〃		(ہ) اِمّا کے پانچ معنی ہیں	〃
	امر ششم ۔ باغیوں کو قید سے	۹۰		(و) بعضوں کے نزدیک اِمّا	۹۷
	چھوڑ دینا	〃		اباحت کے لئے نہیں ہے۔	〃

	(ز) چار حدیثوں میں لفظ اِنّما و اَنّما معنی حصر ہے یا نہیں۔	۱۰۱
	(ح) آیہ من وقدا میں مانعۃ الجمع و مانعۃ الخلو کی منطقی بحث	۱۰۲
	(ط) تخییر کے معنے کی تحقیق	۱۰۳
۳۰	(الف) تفسیر کبیر میں اِنّما و اَنّما کی بحث علامۂ نجم الدین قمولی کی لکھی ہوئی ہے۔	۱۰۴
	(ب) تفسیر کبیر کے متمم نجم الدین احمد قمولی فقہ۔ اصول و عربیت کے امام تھے۔	۱۰۵
	(ج) امام رازی بھی فقہ۔ نحو۔ عربیت میں معتبر ہیں	۱۰۷
۳۱	مذہب اسلام پر جن برائیوں کی تہمت لگائی جاتی ہے وہ اُن سے پاک اور بری ہے۔	۱۰۸
	غلامی کے انسداد کی اسلامی تدابیر	۱۰۹
۳۲	(الف) قرآن میں غلامی کے انسداد کے احکام موجود ہیں۔	″
	(ب) جناب پیغمبر نے ہمیشہ غلامی کو موقوف کرنے کی مختلف تدبیریں کیں	۱۱۰
	اول۔ آں حضرت نے غلامی کے خلاف وعظ فرمایا۔	″
	دوم۔ آں حضرت نے غلاموں کے آزاد کرنے کی ترغیب دی۔	″
	سوم۔ مصارف صدقات میں غلاموں کے آزادی کی ایک مد خاص مقرر ہوئی	۱۱۱
	چہارم۔ کفاروں میں بھی غلاموں کی آزادی کا حکم ہوا۔	″
	پنجم۔ غلاموں کی آزادی کے لئے مکاتبت کی صورت مقرر ہوئی	۱۱۳
	ششم۔ غلامی کا سلسلہ روکنے کے لئے آیت فامّا منّا بعد الخ نازل ہوئی۔	۱۱۸
	انسان کے معصوم اور آزاد ہونے کے متعلق فقہا و محدثین اسلام کے خیالات۔	۱۱۹
۳۳	فقہا کی رائے	″
۳۴	محدثین کے روایات	۱۲۱

یلوح الخط فی القرطاس دہرا ۔ و کاتبہ رمیم فی التراب

رسالۂ اوّل

موسوم بہ

تہذیب الکلام فی حقیقۃ الاسلام

مصنفہ

نواب اعظم یار جنگ مولوی چراغ علی مرحوم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اللّٰہم صل علی سیدنا محمد و علی آل سیدنا محمد و بارک و سلم

موضوع کتاب

۱۔ مولوی سید محمد عسکری صاحب نے جو آج کل ضلع لکھنؤ میں تحصیلدار ہیں جناب سر سید احمد خاں بہادر نجم الہند کے رسالہ "تبرئۃ الاسلام عن شین امۃ الغلام (ابطال غلامی)" کے رد میں ایک کتاب مسمی بہ "حقیقۃ الاسلام" ستاسی صفحہ کی ایک فرضی[1] نام سے ۱۲۹۱ھ ۱۸۷۴ء میں تصنیف کی اور مطبع نظامی کانپور میں چھپوائی۔ اس کتاب کی تحریر سے ان کا اصلی منشاء یہ ثابت کرنا تھا کہ قرآن مجید میں اس قسم کے احکام ہیں کہ کافروں کو قتل کرو۔ ان کے جورو بچوں کو قید کرو۔ بیچ ڈالو۔ یا لونڈی یا غلام بناؤ۔ عفیفہ و محصنہ عورتوں کی پردہ دری کرو۔ ان پر دست ظلم و تعدی دراز کرکے فاحشہ مبینہ اور امور قبیحہ کا ارتکاب جائز رکھو الی غیر ذلک من المنکرات

مصنف نے اپنے اس منشاء اصلی اور مکنون خاطر کو ایک تمہید کے ذیل میں بیان

---

[1] یعنے اصلی نام سید محمد عسکری ہے مگر بجائے اس کے سید محمد عبداللہ ظاہر کیا گیا ہے دیکھو حقیقۃ الاسلام صفحہ ۲ مطبوعہ نظامی کانپور ۱۸۷۴ عیسوی م ۱۲۹۱ ہجری

کیا ہے۔ چنانچہ اُنہوں نے اسلام کو آسمانی بادشاہت قرار دیکر انجیل متی باب ۱۳ ورس ۴۴ تا ۴۷) کے بعض قوال سے مسلمانونکو ایک سبز باغ دکھایا ہے پھر اس بادشاہت کے کچھ خواص ورلوازم بیان کرکے سیاق مضمون کو اس مطلب پر لاڈھالا ہے کہ

"نافرمانوں اور باغیوں سے لڑنا اور بعد گرفتاری اِن کو سزائے موت دینا یا اسیر رکھنا یعنے لونڈی غلام بنانا۔ اور اُن کا مال و اسباب ضبط کرنا یا جلاوطن کرنا یا" ان کو زچ کرنا یا ان کو چھوڑ دینا۔ آسمانی سلطنت کے سچے آثار ہیں" (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۱۳)

اس مضمون کے بعد مصنف نے منکرینِ اسلام کے چار شبہے نقل کئے ہیں اور اسلام کی طرف سے اُن کے جواب دینے کا وعدہ فرمایا ہے۔ ہم کو ان میں سے صرف دو شبہوں کے جواب کا رنگ ڈھنگ دیکھنا منظور ہے۔ وہ دو شبہے یہ ہیں۔

شبہ سوم۔ پیغمبر اسلام نے بزور شمشیر اپنا دین پھیلایا۔

"**شبہ چہارم**۔ اپنی حکومت کے منکرین کو پیغمبر اسلام نے لونڈی غلام بنانے کا
"حکم دیا اور شوہردار عورتوں کو جو جنگ میں اسیر ہو کر آتی تھیں اپنے لشکریوں
"پر حلال کردیا" (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۳۰)

ہر ایک ناظر کتاب اور دیندار مسلمان کے دل میں یہاں یہ توقع پیدا ہوتی ہے کہ مولوی صاحب نے اِن الزامات قبیحہ کو خوب باطل کیا ہوگا۔ مگر کتاب مذکور کے صفحہ ۴۳ سے یہ خیال بالکل غلط ہوجاتا ہے۔ کیونکہ مولوی صاحب نے اِن الزامات کا جواب نہیں دیا ہے بلکہ حتّی المقدور اِن کو برقرار رکھنے اور اسلام پر اُن کو خوب چسپاں کردینے کی کوشش کی ہے اسلئے ہم نے یہ ارادہ کیا ہے کہ مولوی صاحب کی اِس قسم کے خام خیالونکا اچھی طرح سے قلع قمع کیا جائے اور امر حق ظاہر کردیا جائے وباللہ التوفیق وھو رکنی الوثیق۔

شبہ سوم یعنی بزور شمشیر مذہب پھیلا انکی تردید

۳- شبہ سوم کے جواب میں مولوی صاحب نے گویا یہ امر تنقیح طلب قرار دیا

(الف) مذہب کے باب میں جبر واکراہ جائز نہیں

ہے کہ انسانکی خونریزی جائز ہے یا نہیں؟ مگر اسکے جواب یا جواز میں ایک حرف بھی نہیں لکھا ہاں صرف ایک جھوٹ بات جو انکو کہنی تھی وہ یہ لکھی کہ۔

" جناب پیغمبر نے اقبال عبودیت کرانے کے لئے انکو زیروزبر کیا"۔ (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۴۴)

(ب) آنحضرت کی لڑائیاں دفاعی تھیں

مولوی صاحب کا یہ قول بالکل غلط اور محض اتّہام ہے۔ کیونکہ جناب پیغمبر کے مقاتلات کی بنا اور منشا صرف مدافعت تھی چنانچہ تمام قرآن مجید اس مضمون سے بھرا ہوا ہے اور یہ کہیں نہیں کہا گیا کہ "اقبالِ عبودیت کرانے کے لئے قتال کیا جاتا ہے"، بلکہ مذہب کے باب میں جبر و اکراہ نہ ہونے کی صاف صاف تصریح فرمائی گئی ہے۔

(۱) لاکراہ فی الدین قد تبین الرشد من الغی (البقرہ ۲- آیت ۲۵۷)	دین میں زبردستی نہیں۔ بلاشبہ ہدایت تو ظاہر ہو چکی ہے گمراہی سے۔
(۲) افانت تکرہ الناس حتیٰ یکونوا مومنین (یونس ۱۰- آیت ۹۹)	تو کیا تم لوگوں کو مجبور کر سکتے ہو کہ وہ ایمان لے آئیں۔
(۳) وما علی الرسول الا البلاغ المبین (النور ۲۴- آیت ۵۳)	رسول کے ذمے صرف صاف صاف پہنچا دینا ہے۔
(۴) وما انت علیھم بجبار فذکر بالقرآن من یخاف وعید (ق ۵۰- آیت ۴۴ و ۴۵)۔	اور تم ان پر جابر نہیں۔ جو شخص ہمارے عذاب سے ڈرتا ہے اس کو قرآن سنا سنا کر سمجھاتے رہو۔

(۵) لکم دینکم ولی دین (الکافرون ۱۰۹ - آیت ۶) تمہارے لئے تمہارا دین اور میرے لئے میرا دین ہے

جنگ دفاعی میں انسانی خونریزی جائز ہے

سوم۔ انسانی خونریزی جائز ہے یا نہیں؟ اس کی تنقیح یہ ہے کہ اصول قدرت اور آئین حکمت کی رو سے صرف مدافعت میں خونریزی جائز ہے اور بس کیونکہ خدا نے انسان کو حقوق مدنی و ملی عطا فرمائے ہیں۔ اس کو آزاد و خود مختار بنایا ہے۔ پس اگر کوئی شخص اس کو ضرر پہنچانے اور مار ڈالنے کی غرض سے اس پر حملہ آور ہو تو اس کو قدرتی حق ہے کہ وہ اپنی جان کی حفاظت میں اس قتل کرنے والے کے شر کو روکے اور اپنے دفاع میں اس کو قتل یا زخمی کرے اس دفاع میں جو ہر طرح عقل و حکمت سے جائز اور مستحسن ہے تین عظیم الشان اور کثیر المنفعت فوائد ہیں۔

اول۔ یہ کہ قاتل اپنے ارادے میں کامیاب نہیں ہونے پایا اور جو قتل و فساد اس کی نیت میں تھا وہ پورا نہ ہو سکا۔

دوم۔ یہ کہ قاتل اپنی سزا کو پہنچ گیا۔

سوم۔ یہ کہ اس کے سزا پانے سے ایسے ہی اور قاتلوں کو بھی تنبیہ اور عبرت حاصل ہو گئی۔

پس طریق مدافعت عین عدل و انصاف اور کمال عقل و حکمت کا قانون ہے جس کو تمام حکیموں اور سب قوموں نے تسلیم کیا ہے۔ چونکہ جناب پیغمبر ص کی لڑائیاں سب دفاعی تھیں اس لئے ان پر ذرا بھی الزام نہیں آ سکتا۔

ہم نے اس مضمون کو اپنی کتاب[2] "دفع الزام از غزوات اسلام" میں مفصل و مدلل بیان کیا ہے۔

---

[1] یہ مضمون نہایت صراحت سے رسائل "اخوان الصفا" میں مذکور ہے (دیکھو رسائل اخوان الصفا صفحہ ۵۹۸ مطبوعہ یورپ سنہ ۱۸۸۳ عیسوی

[2] یہ کتاب بماہ شوال سنہ ۱۲۹۱ ہجری مطبع کنز العلوم فرنگی محل لکھنؤ میں سید سخاوت حسین صاحب مالک مطبع کے اہتمام سے چھپی ہے

(الف) حدود مدافعت

۴۔ عقلاً مدافعت کی صورت میں قتل کرنا صرف اُسی حد تک جائز ہو سکتا ہے جس قدر کہ ہم کو اس ظالم اور بادی سے ضرر پہنچنے کا اندیشہ ہو۔ لیکن جب تک اِس ظالم کا فعل وقوع پذیر نہ ہو اسوقت تک اس امر کا اندازہ کرنا دشوار اور خارج از قیاس ہے کہ ہم کو کس قدر ضرر پہنچیگا۔ لہٰذا اس قدر رعایت تو ضرور ہے کہ مدافعت میں قتل یا زخمی کرنے کا حق اسیوقت تک قائم ہے جب تک ہم کو اِس قاتل سے فوری ضرر پہنچنے کا اندیشہ ہو یا اس کی طرف سے شر اور ضرر قریب الوقوع ہو۔

(ب) دشمن کے مغلوب ہو جانے پر مدافعت کی حد ختم ہو جاتی ہے

لیکن جبکہ مقابلے میں دشمن کو شکست ہوئی اور وہ مغلوب ہو گئے اور اب اُنکے شر و ضرر کے فوری اور قریب الوقوع صادر ہونے کا احتمال نہیں ہے تو ایسی صورت میں یہ حق مدافعت قتل یا زخمی کرنا جائز نہ ہو گا۔

(ج) جان بخشی کے عوض میں غلام بنانا جائز نہیں ہو سکتا

چونکہ غلام بنانے کا حق اسی قتل کے جواز پر مبنی ہے (یعنے اقوام پیشیں میں یہ خیال تھا کہ چونکہ ہم دشمن کو قتل کر سکتے تھے مگر اس کو قتل سے بچا لیا اس لئے ہم اُسے غلام بنا سکتے ہیں) اور بعد دفع ضرر و رفع اندیشہ اِس مغلوب دشمن سے فوری ضرر پہنچنے کا خطرہ نہیں ہے تو قتل بھی جائز نہیں ہے اور جب قتل جائز نہ ہوا تو غلام بنا لینا بھی جائز نہ ہو گا کیونکہ اسکی بنا تو صرف اِسی خیالی استحقاق قتل پر تھی۔

(د) بلحاظ نص قرآنی مغلوب کو قتل کرنا اور غلام بنانا جائز نہیں

پس بعد ختم مدافعت یعنے جبکہ ہم اپنے دشمنوں کو اپنی جان و مال کی حفاظت اور شر و ضرر کی مدافعت میں قتل کر چکے اور نیز دشمنوں میں خوب اثخان اور گھمسان ہو چکی تو اب اِن قیدیوں کو جن سے بالفعل کچھ بھی اندیشۂ ضرر نہیں ہے صرف امکانِ ضرر کے

خیال پر نہ قتل کر سکتے اور نہ غلام بنا سکتے ہیں چنانچہ کلام مجید میں بعینہ یہی صورت بیان ہوئی ہے۔

فاذا لقیتم الذین کفروا فضرب الرقاب حتیٰ اذا اثخنتموھم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء حتے تضع الحرب اوزارھا۔
(محمد ٤٧۔ آیت ٤ و ٥)

پس جب تم منکروں سے بھڑو تو ان کی گردنیں مارو یہانتک کہ جب انکا زور اچھی طرح توڑ لو انکو مضبوطی سے باندھ لو۔ پھر اس کے بعد احسان رکھ کر چھوڑ دو۔ یا معاوضہ لیکر۔ یہاں تک کہ لڑائی یعنے دشمن ہتھیار ڈالدے۔

اور ایسا ہی سورۂ انفال میں بھی قیدیوں اور خونریزی کو خلاف شان نبی بتایا ہے اور اُن کے چھوڑ دینے پر اشارہ فرمایا ہے۔ وہ آیت یہ ہے

ما کان لنبی ان یکون لہٗ اسریٰ حتی یثخن فی الارض تریدون عرض الدنیا واللہ یرید الآخرہ۔
(الانفال ٨۔ آیت ٦٨)

نبی کے شایان نہیں کہ اسکے یہاں قیدی آئیں تاکہ ملک میں خونریزی ہو۔ تم لوگ دنیا کا مال یعنے فدیہ چاہتے ہو اور خدا (نعمت) آخرت چاہتا ہے یعنی اسیروں کی رہائی کا ثواب

شبہ چہارم یعنی اسلام میں غلامی اور محصنات پر تصرف جائز ہونیکی تردید

٥۔ شبہ چہارم کے جواب میں یعنی اس الزام کی نسبت کہ۔

غلامی کا جواز عقلاً و نقلاً ثابت نہیں

"اپنی حکومت کے منکرین کو پیغمبر اسلام نے لونڈی غلام بنانیکا حکم دیا"
"اور شوہردار عورتوں کو جو جنگ میں اسیر ہو کر آتی تھیں اپنے لشکریوں"
"پر حلال کر دیا" (حقیقۃ الاسلام صفحہ ٣٠)

ہمارے مجیب غیر مصیب نے بڑے تکلف سے عقلی اور نقلی جواب دیا ہے لیکن دونوں جواب محض لاطائل اور خلاف حقیقت ہیں۔

دلیل عقلی تو انہوں نے یہ لکھی ہے کہ

"لونڈی اور غلام بنانے کا رواج یونانی[1]۔ ایرانی[2]۔ رومی[3]۔ مصری[4]۔ ہندی[5]۔
"یہودی[6]۔ عربی[7]۔ ترکی[8]۔ تاتاری[9]۔ غرض کل ملک اور قوم میں ابتداء سے
"اب تک ایک حالت سے چلا آتا ہے اور ہر ایک قوم کی کتابوں میں
"ان کے احکام جدا جدا محفوظ ہیں۔ (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۳۵)"

یہ دلیل محض واہیات ہے اور اس میں ذرا بھی عقلی استدلال کی صلاحیت نہیں ہے کیونکہ جتنے امور قبیحہ اور امور منکرہ علی العموم مختلف اقوام میں جائز اور مرسوم ہیں ان سب کی حقیقت وجواز کی یہی دلیل عقلی ہوسکتی ہے پھر مجیب کی یہ حجت کہ۔

"خدا نے کسی قوم پر وحی کے ذریعے سے چھ ہزار برس تک غلامی کی
"قباحت ظاہر نہیں فرمائی" (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۳۶)

صحیح حجت نہیں ہے کیونکہ وہ شہادت علی النفی ہے۔ پس وہ کیوں کر درست ہوگی۔

ہاں اگلے زمانے کا جس قدر حال ہم کو معلوم ہے اسکی بنا پر کہہ سکتے ہیں کہ جب سے وحشیوں میں غلامی کا احداث ہوا تب سے انبیاء اور حکماء نے ہمیشہ اس کی اصلاح مدنظر رکھی۔ حضرت موسیٰؑ نے بنی اسرائیل کی غلامی ناجائز قرار دی۔ یونانیوں نے بھی اپنی قوم کو غلام نہیں ہونے دیا۔ رومیوں نے ایک حد تک غلاموں کی حق تلفیوں کی معتدبہ مکافات کی۔ مگر اس کو بالکل ممنوع اور قطعاً مسدود کرنے کی فضیلت خاص اسلام کے حصے میں تھی۔ جس کے احکام کا ظہور جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی ذات بابرکات سے ہوا جس سے اس مذہب کی فضیلت جملہ ملل ونحل

پر ثابت ہوتی ہے۔ مگر آخر زمانے میں خلفا و سلاطین کی شہوات نفسانی اور فقہاء زمانہ کی خوشامد۔ طمع اور دنیا طلبی کی بدولت یہ رسم قبیح ممالک اسلامیہ سے محو نہ ہو سکی۔

۶۔ پھر اسی بحث کے ذیل میں سید محمد عسکری صاحب نے بزعم خود توریت سے شوہر دار قیدی عورتوں کے اہل لشکر پر حلال ہونے کے خیال پر استدلال کیا ہے۔ چنانچہ انہوں نے توریت (کتاب استثنا باب ۲۱ ورس ۱۰ تا ۱۳) سے نقل کیا ہے کہ۔

شوہر دار قیدی عورتوں پر تصرف کے متعلق توریت سے ایک غلط استدلال

> "جب تو لڑائی کے لئے اپنے دشمنوں پر خروج کرے اور خداوند تیرا خدا
> "ان کو تیرے ہاتھوں میں گرفتار کر دے اور تو انہیں اسیر کر لائے اور ان
> "اسیروں میں خوبصورت عورت دیکھے اور تیرا جی چاہے کہ تو اسے اپنی جورو بنائے
> "تو تو اسے اپنے گھر میں لا۔ اس کا سر منڈوا اور ناخن کٹوا۔ تو وہ اپنا اسیری لباس
> "اتارے اور تیرے گھر میں رہے اور مہینہ بھر اپنے باپ اور اپنی ماں کے
> "سوگ میں بیٹھے۔ اسکے بعد تو اس کے ساتھ خلوت کر۔ اور اس کا خصم بن اور وہ
> "تیری جورو بنے۔" (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۳۶۔ یا توریت کتاب استثنا باب ۲۱ ورس ۱۰ تا ۱۳")

اب ملاحظہ فرمائیے کہ یہ عبارت اس مسئلہ سے کس قدر مخالف اور مبائن ہے کہ "شوہر دار عورتیں جو قید ہو کر آئیں وہ لشکریوں پر لونڈیوں کے طور پر حلال ہیں" توریت کی اس عبارت میں نہ تو کہیں شوہر دار عورت کا ذکر ہے اور نہ کہیں لونڈی بنانے کا۔ بلکہ برخلاف اس کے اس عورت کا بے شوہر ہونا اسی مضمون سے پایا جاتا ہے کیونکہ اس کو اپنے ماں باپ کے سوگ میں بیٹھنے کی ہدایت ہوئی ہے۔ اگر وہ شوہر دار ہوتی تو بجائے اسکے یہ کہا جاتا کہ وہ اپنے شوہر کے سوگ میں بیٹھے اور یہ بھی بہت صاف ہے

کہ اِس عورت کو بیوی بنانے کا ذکر ہے نہ کہ ملک یمین کے طور پر سریّہ بنانے یعنی لونڈی کے طور پر رکھنے کا۔

پس یہ دونوں خیال مصنف حقیقۃ الاسلام کے باطل ہیں۔

غلامی سزائے بغاوت نہیں ہے

۷۔ سید محمد عسکری صاحب نے غلامی کو سزائے بغاوت قرار دیا ہے چنانچہ لکھتے ہیں کہ۔

"دنیا میں جب تک بغاوت باقی ہے سزا بھی اسکے ساتھ ہی بحال ہے (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۳۹)"

حالانکہ کتب اصُول فقہ کی تصریح سے معلُوم ہوتا ہے کہ ملکیت یعنی غلامی عقوبت و سزا کی جہت سے نہیں ہے چنانچہ علامہ سعدالدین تفتازانی نے "تلویح الی کشف حقایق التنقیح" میں لکھا ہے

ان الشارع جعل الرقیق ملکا من غیر نظر الی معنی الجزاء وجہۃ العقوبۃ (تلویح صفحہ ۲۸۴ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱۲۹۲ھ)	شارع نے غلام کے مملوک بنانے میں جزائے کفر اور جہت عقوبت کا لحاظ نہیں رکھا ہے۔

(الف) محصنات سے شوہر والیاں مراد ہیں یا عفیفہ عورتیں

۸۔ مولوی سید محمد عسکری صاحب نے قیدیوں کے لونڈی غلام بنانے اور اُن کی عورتوں کے نکاح سے نکل جانے کی نقلی دلیلیں لکھی ہیں لیکن اپنی ذہانت و جدت طرازی سے کلامِ الٰہی کو بیہودہ معنوں اور لغو خیالات پر چسپاں کیا ہے چنانچہ لکھا ہے کہ :-

"قرآن میں بہت سی آیات محکمات ہیں جنسے رقیت مستقلہ کا ثبوت نکلتا ہے از انجملہ یہ آیت ہے

"والمحصنات من النساء الا ما ملکت "ایمانکم کتاب اللہ علیکم واحل لکم	اور منکوحہ عورتیں بھی حرام ہیں، مگر وہ جو تمہارے قبضہ میں آئی ہوں یہ تم پر خدا کا حکم ہے ان کے

”وما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین ” (النساء ۴ - آیت ۲۸) ” (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۴۰)	علاوہ تمہارے لئے حلال ہیں بشرطیکہ شہوت رانی کیلئے نہ ہو بلکہ مال کے بدلے نکاح میں لانے کی غرض سے۔

اِس آیت سے رسم تسری کے ماننے والوں نے صرف اپنے قیاس اور اصطلاحی باتوں پر بنا استدلال رکھی ہے اصل لفظ مابہ النزاع اس آیت میں ”محصنات“ ہے اِس کے معنی صرف خود رائی اور محض میل الی الشہوات سے شوہر دار عورت کے لئے جاتے ہیں حالانکہ اس کے اصلی معنی ”عفیفہ“ کے ہیں یعنی پارسا عورتوں کو ”محصنات“ کہا جاتا[1] ہے جیسے احصنت المراءۃ اذا اعفت[2]

اس جگہ جو لوگ اپنی غرض سے ”محصنات“ سے شوہر دار عورتیں مراد لیتے ہیں۔ وہ اپنے مدعا کے اثبات و تائید میں اگر کوئی گواہ لاتے ہیں تو صرف انہیں لوگوں کو جو اُن کے ہمرنگ و ہم مشرب ہیں۔

(ب) قرآن میں محصنات کے معنی عفیفہ عورتوں کے ہیں

ہم اس بحث میں صرف قرآن مجید سے استدلال کرتے ہیں کیونکہ لفظ ”محصنات“ کلام مجید میں متعدد جگہ آیا ہے اور کسی ایک مقام پر بھی ”شوہر دار“ کے معنی میں نہیں آیا بلکہ سب جگہ ”عفیفہ“ کے معنی میں آیا ہے یعنی پارسا عورت یا نیکبخت عورت اور اِن سب آیات میں شوہر دار عورت کے معنی کسی طرح درست بھی نہیں ہو سکتے اور نہ ہر ایک موافق و مخالف نے وہاں ”شوہر دار عورت“ کے معنی مراد

---

[1] وثدیا مثل حق العاج رخصا ۔ حصانا من اکف اللامسینا (دیکھو المعلقات السبعہ مع شرح زوزنی صفحہ ۱۸۸ مطبوعہ کلکتہ سنہ ۱۲۳۳ ہجری و سنہ ۱۸۲۳ عیسوی

[2] کامل مبرد صفحہ ۵۸۳ مطبوعہ یورپ سنہ ۱۸۶۴ء و مقدمۃ الادب علامہ جار اللہ زمخشری صفحہ ۲۰۰ مطبوعہ یورپ سنہ ۱۸۴۳ء۔ والموطا امام مالک صفحہ ۱۹۶ مطبوعہ دہلی سنہ ۱۳۰۷ ہجری

رسائل مرزا ... ACC.15 ...

لئے ہیں وہ آیات یہ ہیں:-

۱- ومن لم یستطع منکم طولا ان ینکح المحصنات المومنات (النسآء - آیت ۲۹)	اور تم میں سے جس کو مسلمان عفیفہ بیویوں سے نکاح کرنے کا مقدور نہ ہو۔
۲- محصنات غیر مسافحات (النساء - آیت ۲۹)	درانحالیکہ اپنی عفت کی حفاظت کرنے والی ہوں نہ مستی نکالنے والی
۳- فعلیہن نصف ما علی المحصنات (النسآء - آیت ۳۰)	سو جو سزا بیبیوں کی ہے اسکی آدھی ان (لونڈیوں) کی ہے۔
۴- والمحصنات من المومنات والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب (المائدہ - ۵ آیت ۷)	اور مسلمان پارسا عورتیں اور اگلی کتاب والوں میں کی پارسا عورتیں۔
۵- والذین یرمون المحصنات (النور ۲۴ - آیت ۴)	اور جو لوگ پاک دامن عورتوں کو تہمت لگاتے ہیں۔
۶- ان الذین یرمون المحصنات (النور ۲۴ - آیت ۲۳)	جو لوگ پاک دامن عورتوں کو تہمت لگاتے ہیں۔

خود مصنف "حقیقۃ الاسلام" نے بھی لفظ "محصنات" کی نسبت لکھا ہے کہ:-

"(یہ لفظ) یہ معنی پاک دامنی کے بھی آیا ہے یعنی اپنی شرم گاہ کو پناہ میں رکھنا خواہ بوجہ شوہر دار ہو جانے کے یا یونہی۔ یہ اصلی معنی "محصنات" کے ہیں جسکے استعمال کے واسطے کسی قرینے کی حاجت نہیں ہے (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۴۰ و ۴۱)"

پس اس بنا پر یہاں بھی یعنی "والمحصنات" میں بھی وہی معنی لینے چاہئے

۲۹۶۱۱۲۵
ج ب د
ج ۱

جو اِس لفظ کے قرآن مجید میں اور جگہ ہیں اور جو بقول مخالف اسکے اصلی معنی ہیں۔ پس صحیح ترجمہ آیت مستدلہ مصنف کا یہ ہوا:۔

"اور پارسا عورتیں تم پر حرام ہیں مگر وہ جن سے تم نکاح کر لو۔"

علامہ مرغینانی "ہدایہ شرح بدایہ" میں لکھتے ہیں کہ:۔

والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب ای العفائف۔	اہلِ کتاب محصنات سے مراد عفائف یعنے پارسا عورتیں ہیں۔
ہدایہ جلد دوم کتاب النکاح صفحہ ۲۹۰ م لکھنؤ سنہ ۱۲۹۶ھ	

شیخ الاسلام علامہ زین الدین طبرسی لکھتے ہیں کہ:۔

ثالثها ان المراد بالمحصنات العفائف الا ما ملکت ایمانکم بالنکاح او بالثمن ملک استمتاع بالمہر والنفقۃ او ملک استخدام بالثمن عن ابی العالیۃ وسعید جبیر و عطا وسدی	تیسرا قول یہ ہے کہ محصنات سے پارسا عورتیں مراد ہیں اور ملک یمین عام ہے خواہ بذریعہ نکاح کے ہو یا بذریعہ ثمن کے۔ ملک یمین میں ملک استمتاع مہر و نفقہ سے ہے اور ملک استخدام ثمن سے۔ یہ قول ابو العالیہ سعید بن جبیر[۲] عطا[۳] اور سدی[۴] سے منقول ہے
(تفسیر مجمع البیان جلد ۱ صفحہ ۲۳۲ مطبوعہ طہران سنہ ۱۲۸۴ھ)	

اِس تفسیر سے ظاہر ہے کہ اِن مفسرین متقدمین نے "محصنات" سے "عفائف" مراد لی ہے اور "ملک" سے "ملک تمتع" یعنی نکاح مراد لیا ہے

تفسیر "غرائب القرآن" نیشاپوری میں لکھا ہے۔

وقیل المحصنات الحرائر والمعنی حرمت علیکم الحرائر الا العدد الذی جعل اللہ ملکا لکم وہو الاربع او الا ما اثبت اللہ لکم ملکا علیہن لحصول الشرائط	اور کہا گیا ہے کہ "محصنات" سے آزاد عورتیں مراد ہیں اور آیت کے معنی یہ ہیں کہ تم پر آزاد عورتیں حرام کیگئی ہیں بجز ان چار کے جن کا تم کو خدا نے اختیار دیا ہے یا بجز اُن عورتونکے جنکو خدا نے

المعتبرة من حضور الولی والشهود وغیر ذالک (تفسیر غرائب القرآن جلد ۵ صفحہ ۲۱۴ مطبوعہ طہران ۱۲۸۰ھ)	بعد ثبوت پائے جانے شروط معتبرہ یعنی موجودگی ولی و شہود وغیرہ کے تمہاری ملک بنایا ہے۔

اور اگر بالفرض "محصنات" کے معنی "شوہر دار عورت" ہی کے لئے جائیں تو بھی رقیت کے لئے مفید نہ ہوگا۔

تفسیر "غرائب القرآن" میں لکھا ہے کہ :-

وقیل المعنی ان ذوات الازواج حرام علیکم الا اذا ملکتموهن بنکاح جدید بعد وقوع الفراق بینهن وبین ازواجهن (تفسیر غرائب القرآن جلد ۵ صفحہ ۲۱۴ مطبوعہ طہران ۱۲۸۰ھ)	اور کہا گیا ہے کہ آیت کے معنی یہ ہیں کہ شوہر دار عورتیں تم پر حرام ہیں مگر صرف اس صورت میں حلال ہیں کہ ان میں اور انکے شوہروں میں جدائی ہونیکے بعد تم انکو بذریعہ نکاح جدید اپنی ملک میں لے آؤ

تفسیر کبیر میں "محصنات" کے معنی "ذوات الازواج" قرار دیکر "الا ما ملکت" کے دوسرے معنی یہ لکھے ہیں کہ :-

ان المراد بملک الیمین ههنا ملک النکاح والمعنی ان ذوات الازواج حرام علیکم الا اذا ملکتموهن بنکاح جدید بعد وقوع البینونة بینهن وبین ازواجهن (تفسیر کبیر جلد ۳ صفحہ ۲۷۹ مطبوعہ قسطنطنیہ ۱۳۰۷ھ)	یہاں ملک یمین سے مراد ملک نکاح ہے اور آیت کے معنی یہ ہیں کہ شوہر دار عورتیں تم پر حرام ہیں مگر صرف اس صورت میں حلال ہیں کہ ان میں اور انکے شوہروں میں جدائی ہونے کے بعد تم انکو بذریعہ نکاح جدید اپنی ملک میں لے آؤ۔

اب یہاں پر ایک بحث یہ پیدا ہوتی ہے کہ ہم نے "ما ملکت ایمانکم" کو نکاح کے معنی میں لیا ہے سو اس بحث کو ہم فقرہ گیارہ کتاب ہذا میں لکھینگے

۹- اب ہم ان وجوہ پر نظر ڈالتے ہیں جن سے مصنف نے "محصنات" کو شوہر دار عورتوں کے معنی میں لینا ضروری قرار دیا ہے۔ مولوی صاحب فرماتے ہیں کہ

(الف) آیت زیر بحث میں محصنات سے شوہر والیاں مراد نہیں ہو سکتیں

"اگر محصنات کے معنی شوہر دار عورت کے نہ لئے جائیں تو وہ احل لکم ما
وراء ذلکم کے تحت میں داخل ہو جائیں گی۔ (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۴۱)"

شوہر دار عورت کی حرمت تو ایسی بدیہی اور ہر ایک شخص کو معلوم ہونیوالی اور منصوص ہی کہ اس کا بیان تحصیل حاصل ہے اور ظاہر ہے کہ اس مقام پر صرف ان عورتوں کا ذکر ہے جن سے نکاح ممکن ہے اور نکاح کا امکان اس وجہ سے ہے کہ وہ غیر منکوح اور غیر مشغول ہیں۔ پس جو عورتیں بالفعل منکوح و مشغول ہیں وہ اس حکم کے منشاء و مراد سے خارج ہیں۔

سوائے ان عورتوں کے اور کئی ایک ایسی ہیں جو حرام ہیں[1] مثلاً مطلقہ ثلاثہ حربیہ ۔ مرتدہ ۔ معتدہ ۔ ملاعنہ ۔ مگر اس آیت میں مذکور نہیں تو کیا وہ "احل لکم ما وراء ذلکم" کے تحت میں داخل ہو سکتی ہیں؟ نہیں ایسے ہی شوہر دار عورت کو بھی سمجھ لیجیئے کہ اس کا ذکر اور تصریح ایک امر فضول تھا۔

مولوی صاحب نے اس آیت (۲۸) کی شان نزول میں لکھا ہے کہ:۔

"نزول آیت کا ایسے موقع پر ہوا ہے کہ کوئی کچھ نہیں کہہ سکتا کہ اس آیت سے
خدا کا مطلب وہ ہے کہ جس سے ہمارے مخالفوں کے کان شیطان نے بھر دیئے
ہیں"۔ (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۴۲)

اس جگہ مصنف نے ابو سعید خدری کی ایک روایت نقل کی ہے جو مسلم وغیرہ کتب حدیث میں مروی ہے اور وہ یہ ہے۔

ان ابی سعید الخدری ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم حنین بعث جیشا	ابو سعید خدری سے روایت ہے کہ رسول خدا صلعم نے حنین کے دن بھیجا ایک لشکر اوطاس کو وہ پا گئے

---

[1] احیاء العلوم جلد دوم صفحہ ۳۳ مطبوعہ مصر ۱۲۸۹ھ ومذاق العارفین (ترجمہ احیاء العلوم) جلد دوم صفحہ ۷۳ طبع سوم مطبوعہ لکھنؤ مطبع نولکشور ۱۲۹۰ ہجری

الیٰ اوطاس فلقوا عدوا فقاتلوہم فظہروا علیہم واصابوا لہم سبایا فکان ناسا من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تحرجوا من غشیانہن من اجل ازواجہن من المشرکین فانزل اللہ فی ذلک والمحصنات من النساء الا ما ملکت ایمانکم ای فہن لہم حلال اذا انقضت عدتہن رواہ مسلم۔ (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۴۲ و ۴۳ یا مسلم جلد ۱ صفحہ ۴۱۶ مطبوعہ مصر ۱۲۹۰ھ)

دشمنوں کو اور اُن سے لڑے اور اُن پر غالب ہوئے اور اُنہوں نے لونڈیاں لیں پس گویا کہ بعض اصحاب رسول خدا صلعم نے اُن لونڈیوں سے صحبت کرنے میں پرہیز کیا بوجہ موجود ہونے اُن کے شوہروں مشرک کے پس اللہ تعالیٰ نے اِن کے معاملے میں یہ آیت بھیجی والمحصنات من النساء الا ما ملکت ایمانکم یعنی وہ عورتیں ان کو حلال ہیں جب انکی عدت گزر جائے

لیکن آیت کے جو معنی مقرر ہوں گے وہی روایت کے معنی بھی ہونگے کیونکہ اس روایت میں بھی دونوں پہلو موجود ہیں۔ اور اس سے قطع نظر اس حدیث میں چند وجوہ سے کلام ہے

اوّل۔ الفاظ "ای فہن لہم حلال اذا انقضت عدتہن" صرف لوگوں کا حاشیہ ہے جسکی پیچیدگی بہت واضح و عیاں ہے۔ چنانچہ ترمذی (جلد ۲ صفحہ ۱۲۶ مطبوعہ دہلی سنہ ۱۳۰۸ھ) میں یہ فقرہ نہیں ہے اور مسلم کی اور روایتوں میں اور ابو الخلیل و قتادہ کی روایت میں بھی یہ فقرہ موجود نہیں ہے (دیکھو مسلم جلد اول صفحہ ۴۱۶ مطبوعہ مصر ۱۲۹۰ھ)

دوم۔ ابو سعید خدری کی روایت منجملہ اخبار آحاد کے ہے جو کسی طرح مفید علم و یقین نہیں ہو سکتی۔ پس اِس سے استدلال بیکار ہے۔

سوم۔ اس روایت کے علاوہ اِس آیت کے شان نزول میں مختلف روایتیں آئی ہیں۔

(ب) آیہ والمحصنات کے شان نزول میں اختلافات ہیں

(الف) عبد بن حمید نے عکرمہ سے روایت کی ہے کہ۔

ان ہذہ الآیۃ التی فی سورۃ النسآء و المحصنات من النساء الا ما ملکت نزلت فی امراۃ یقال لہا معاذۃ و کانت تحت شیخ من بنی سدوس یقال لہ شجاع بن الحرث (تفسیر درمنثور جلد ۲ صفحہ ۱۲۹ مطبوعہ مصر ۱۳۱۶ھ)	سورۃ نساء کی آیت "والمحصنات من النساء الا ما ملکت ایمانکم" (النساء ۴ آیت ۲۸) ایک عورت معاذہ نامی کی شان میں نازل ہوئی ہے جو بنی سدوس کے ایک شخص شجاع بن حرث کے نکاح میں تھی۔

(ب) ابن جریر نے ابو سعید خدری رضؓ کی روایت کی تفسیر میں ایک دوسری روایت نقل کی ہے اور وہ یہ ہے۔

کل امراۃ لا تنکح الا ببینۃ و مہر فہی من المحصنات التی حرم الا ما ملکت ایمانکم یعنی التی احل اللہ من النساء و ہو ما احل من حرائر النساء مثنیٰ و ثلث و رباع (النساء ۴ - آیت ۳) (درمنثور جلد ۲ صفحہ ۱۳۰ مطبوعہ مصر ۱۳۱۶ھ)	جو عورتیں بغیر گواہ و مہر کے نکاح نہیں کرتیں وہی محصنات ہیں جو حرام ہیں مگر وہ عورتیں حلال ہیں جو ملک یمین ہیں یعنی وہ عورتیں جن کو خدا نے حلال کیا ہے اور یہ وہ آزاد عورتیں ہیں جن سے نکاح کرنے کی نسبت خدا نے مثنیٰ و ثلث و رباع فرمایا ہے۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ابو سعید خدری رضؓ نے "الا ما ملکت" کے معنی نکاح زنان آزاد مراد لئے ہیں۔

(ج) اس آیت کا تعلق جنگ اوطاس سے نہیں ہے

(ج) مسلم کی روایت میں ہے کہ یہ آیت (والمحصنات) قیدیاں اوطاس کے بارے میں نازل ہوئی (مسلم جلد ۱ صفحہ ۴۱۶ مطبوعہ مصر ۱۲۹۰ھ) حالانکہ جنگ اوطاس میں قیدیوں کا پکڑا آنا کسی قدیم اہل سیرت و تاریخ نے نہیں لکھا بلکہ ثابت یہ ہوتا ہے کہ اوطاس والے سب کے سب بھاگ گئے تھے چنانچہ ابن اسحاق نے لکھا ہے کہ۔

فاخذ الرایۃ ابو موسیٰ الاشعری و ہو ابن	(ابو عامر اشعری کے قتل ہونیکے بعد) اسکے

ورعقنا لهم ففتح الله على يديه وهزمهم الخ

(ابن ہشام صفحہ ۸۵۵ مطبوعہ یورپ ۱۸۶۰ء - ابن سعد جلد ۲ صفحہ ۱۰۹ مطبوعہ یورپ ۱۹۰۵ء)

چنانچہ بجائے ابو موسیٰ اشعری نے جھنڈا اپنے ہاتھ میں لیا اور کفار سے لڑے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے انکے ہاتھوں مسلمانوں کو فتح اور کفار کو شکست دی

بخاری کی روایت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ سب کے سب بھاگ گئے تھے صرف ایک شخص درید بن الصمہ قتل ہوا تھا۔ وہ روایت یہ ہے۔

بعث ابا عامر على جيش الى اوطاس فلقى دريد ابن الصمة فقتل دريد وهزم الله اصحابه

(بخاری جلد ۲ کتاب مغازی صفحہ ۶۱۹ مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۱۲ھ)

آنحضرت صلعم نے ابو عامر کو ایک لشکر کا سردار بنا کر اوطاس کو بھیجا تو ابو عامر درید ابن الصمہ سے ملا۔ چنانچہ درید مارا گیا اور اسکے اصحاب کو اللہ تعالیٰ نے شکست دی

(نیز دیکھو قسطلانی جلد ۶ صفحہ ۳۰۳ مطبوعہ کانپور ۱۲۸۲ھ - وزرقانی شرح مواہب اللدنیہ جلد ۳ صفحہ ۲۹ مطبوعہ مصر ۱۲۷۸ھ)

(ک) یہ آیت قیدیان حنین سے متعلق ہے

(ک) اگر یہ قصہ صحیح بھی ہو تو حنین کے قیدیوں کا ہوگا۔ چنانچہ ابن عباس اور سعید بن جبیر کی روایتوں میں آیت (والمحصنات الخ) کا قیدیانِ حنین کے باب میں نازل ہونا بیان کیا گیا ہے۔

(۱) روایت ابن عباس یہ ہے

اخرج الطبرانی عن ابن عباس فی الآية قال نزلت يوم حنين لما فتح الله حنينا اصاب المسلمون نساء لهن ازواج و كان الرجل اذا اراد ان يأتى المرأة قالت ان لى زوجا فسئل رسول الله عن ذلك فنزلت هذه الآية والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم

طبرانی نے اس آیت کے متعلق ابن عباس سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا۔ یہ آیت جنگ حنین میں نازل ہوئی۔ اس کا قصہ یہ ہے کہ جب خدا کے حکم سے حنین فتح ہو گیا تو بہت سی شوہردار عورتیں مسلمانوں کے ہاتھ آئیں۔ ان میں سے کسی کے پاس جب کوئی مسلمان جانیکا قصد کرتا تو وہ کہتی کہ میرا شوہر موجود ہے۔ آخر کار اسکی نسبت آنحضرت صلعم سے

یعنی المسبیۃ من المشرکین تصاب لا بأس بذلک

(تفسیر درمنثور جلد ۲ صفحہ ۱۳۸ مطبوعہ مصر ۱۳۱۶ھ)

استفسار کیا گیا تو یہ آیت والمحصنات من النساء الخ نازل ہوئی پس ما ملکت سے مراد یہ ہے کہ مشرکین کی قید شدہ عورتونکے پاس جانے میں کوئی مضائقہ نہیں

(۳) روایت سعید بن جبیر یہ ہے۔

واخرج ابن ابی شیبۃ فی المصنف عن سعید بن جبیر فی الاٰیۃ قال نزلت فی نساء اہل حنین لما فتح رسول اللہ حنینا اصاب المسلمون سبایا وکان الرجل اذا اراد ان یاتی المرأۃ منہن قالت ان لی زوجا فاتوا النبیؐ فذکروا ذلک فانزل اللہ والمحصنات من النساء الا ما ملکت ایمانکم قال السبایا ذوات الازواج

(تفسیر درمنثور جلد ۲ صفحہ ۱۳۸ مطبوعہ مصر ۱۳۱۶ھ)

اور ابن ابی شیبہ نے اپنے مصنف میں اس آیت کے متعلق سعید بن جبیر سے یہ روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا یہ آیت اہلِ حنین کی عورتونکی شان میں نازل ہوئی۔ اسکا قصہ یہ ہے کہ جب آنحضرتؐ نے حنین کو فتح کر لیا تو وہاں کی قیدی عورتیں مسلمانوں کے ہاتھ لگیں۔ اِن عورتوں میں سے کسی کے پاس جب کوئی شخص آنا چاہتا تو وہ یہ کہتی کہ میرا شوہر موجود ہے اِسلئے انہوں نے جناب پیغمبرؐ سے اسکا ذکر کیا تو اللہ تعالےٰ نے یہ آیت "والمحصنات من النساء" الخ نازل فرمائی۔ سعید بن جبیر نے کہا کہ ما ملکت سے شوہر دار قیدی عورتیں مراد ہیں

پس مسلم وغیرہ کی روایتوں میں جہاں لفظ اوطاس آیا ہے وہ غلط ہے شاید کسی راوی نے غلطی سے حنین کی جگہ اوطاس کہ دیا ہے۔

(۴) حنین کے قیدی غلام نہیں بنائے گئے

چہارم۔ قیدیانِ حنین کی نسبت تو معلوم اور متیقّن ہے کہ وہ غلام نہیں بنائے گئے بلکہ بلا فدیہ "منًّا" چھوڑ دیئے گئے پس ان کے حق میں اِس آیت کے نازل ہونے سے استرقاق جائز سمجھنا بے بنیاد استدلال ہوگا۔

پنجم۔ حنین کے دن آنحضرتؐ نے صاف فرما دیا تھا کہ "اگر آج استرقاق

(ف) جنگ حنین سے پہلے استرقاق ناجائز قرار پا چکا تھا

جائز ہوتا تو یہ لوگ غلام بنائے جاتے"۔ چنانچہ امام شافعی۔ بیہقی اور طبرانی نے دو طریقوں سے روایت کی ہے کہ:۔

ان النبی قال یوم حنین لو کان الاسترقاق جائزا علی العرب لکان الیوم انما ہو سری	رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے بروز جنگ حنین فرمایا کہ اگر عربوں کا لونڈی غلام بنانا جائز ہوتا تو آج بالتخصیص استرقاق زیادہ ظہور پذیر ہوتا۔
(روضۃ الندیہ صفحہ ۲۰۵ مطبوعہ مصر ۱۲۹۶ھ نیل الاوطار، صفحہ ۲۰۹ و ۲۱۰ مطبوعہ مصر ۱۲۹۷ھ	

اس روایت سے صاف صاف ثابت ہوتا ہے کہ یوم حنین سے پہلے یہ بات معلوم اور متحقق ہو چکی تھی کہ ان لوگوں کا غلام بنانا جائز نہیں ہے تو پھر ابو سعید خدری کی روایت سے کیونکر استدلال ہو سکتا ہے۔

(ز) قتادہ راوی نامعتبر ہے

ششم۔ اس روایت کے راویوں میں قتادہ ایک راوی ہے جسکی روایت معنعن ہے۔ قتادہ کی عادت "تدلیس" کی تھی کہ روایت سنتا تھا کسی سے اور منسوب کرتا تھا کسی کی طرف ایسے راوی کی روایت میں جب عنعنہ ہو تو وہ روایت متصل نہیں تسلیم ہو سکتی پس یہ روایت صحیح نہیں ہے۔

(ح) شافعی مذہب میں یہ روایت درست نہیں

ہفتم۔ اس رسالہ (حقیقۃ الاسلام) کے مصنف شافعی المذہب ہیں۔ اور یہ روایت شافعیوں کے مسلک پر کسی طرح درست نہیں ہو سکتی کیونکہ ان کے مذہب کا تو یہ مسئلہ ہے کہ غیر مسلم لونڈی سے بطور ملک یمین کے تصرف جائز نہیں ہے۔ چنانچہ امام نووی نے منہاج شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے کہ۔

اعلم ان مذہب الشافعی ومن قال بقولہ من العلماء ان المسبیۃ من عبدۃ الاوثان	جاننا چاہئے کہ امام شافعی اور ان کے ہم خیال علما کا مذہب ہے کہ ایسی قیدی عورتیں جو

---

[1] عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری جلد ا صفحہ ۲۴۹ مطبوعہ قسطنطنیہ ۱۳۰۸ھ

وغیرهم من الکفار الذین لا کتاب لهم لا یحل وطیها بملک الیمین حتی تسلم فما دامت علی دینها فهی محرمة

(منہاج شرح مسلم جلد ۱ صفحہ ۴۷۰ مطبوعہ دہلی ۱۲۸۰ھ
کتاب الام ج ۴ صفحہ ۱۰۴ مطبوعہ مصر ۱۳۲۱ھ)

بت پرستوں سے ہوں یا اُن کفار سے جنکے پاس آسمانی کتاب نہ ہو اُن سے بغیر اسلام لانے کے ملک یمین کے طور پر صحبت کرنا حلال نہیں ہے اِس لیئے جب تک وہ اپنے مذہب پر قائم رہیں گی حرام ہیں۔

پس جبکہ یہ سب عورتیں مشرکہ تھیں تو پھر مولوی صاحب کا یہ استدلال کس طرح درست ہوگا

محصنات کے معنی آزاد عورتوں کے بھی ہیں

۱۰۔ جناب مولوی سید احمد خاں بہادر نجم الہند نے اِس آیت (النساء ع آیت ۲۸) متنازع فیہ میں (محصنات) کے معنی آزاد عورتوں کے لیئے ہیں (دیکھو رسالۂ ابطال غلامی صفحہ ۳۲ مطبوعہ آگرہ ۱۸۹۳ء) اور یہ دو وجہ سے درست اور صحیح ہے۔

ایک تو اس وجہ سے کہ اکثر مفسرین نے "محصنات" کے معنی آزاد عورتوں کے لیئے ہیں۔

(۱) تفسیر معالم التنزیل میں ہے۔

قیل اراد بالمحصنات الحرائر و معناه ان مافوق الاربع حرام منهن

(معالم التنزیل جلد ۱ صفحہ ۹۱۴ مطبوعہ بمبئی ۱۳۰۹ھ)

کہا گیا ہے کہ محصنات سے آزاد عورتیں مراد ہیں اور آیت کے معنی یہ ہیں کہ حرائر میں چار سے زیادہ عورتیں حرام ہیں۔

(۲) تفسیر غرائب القرآن میں ہے۔

وقیل المحصنات الحرائر

(تفسیر غرائب القرآن جلد ۱ صفحہ ۲۴ مطبوعہ طہران ۱۲۸۰ھ)

اور کہا گیا ہے کہ "محصنات" سے آزاد عورتیں مراد ہیں۔

دوسرے اس وجہ سے کہ اگر لفظ "محصنات" خود حرائر کے معنی میں نہ ہو تو "عفائف" کے معنی کی رو سے "والمحصنات" کے لام کو لام عہد

یا لام جنس کا مل قرار دینے سے وہی معنی آزاد عورت کے حاصل ہوں گے۔

مولوی محمد علی صاحب کے اعتراضات کا حل

مگر ہمارے اس ترجمہ "آزاد عورتوں" پر مولوی محمد علی صاحب نے دو خیالی اعتراض وارد کئے ہیں چنانچہ لکھتے ہیں کہ۔

"ترجمہ آزاد جو مصنف نے لکھا ہے بالکل غلط ہے کیونکہ المحصنات مستثنیٰ منہ ہے اور "ما ملکت ایمانکم" مستثنیٰ ہے۔ پس معنی یہ ہوئے کہ "حرام کی گئیں آزاد عورتیں مگر مملوکات" اور یہ معنی دو وجہ سے فاسد ہیں الخ (رد الشقاق صفحہ ٥٦ مطبوعہ کانپور سنہ ۱۲۹۱ ہجری)"

لیکن یہ دونوں اعتراض اس وجہ سے ساقط ہو جاتے ہیں کہ جب ہم نے "محصنات" کو آزاد عورتوں کے معنی میں لیا تو "ما ملکت ایمانکم" کو نکاح کے معنی میں لیں گے۔

۱۱۔ ہم آٹھویں فقرہ کتاب ہذا میں وعدہ کر آئے ہیں کہ نکاح پر "ملک" کا اطلاق ثابت کریں گے چنانچہ اس کا بیان یہ ہے کہ ملک کی دو قسمیں ہیں۔

لغت۔ تفسیر۔ اور حدیث وغیرہ میں لفظ ملک بمعنی نکاح ہے

ایک ملک یمین یا ملک رقبہ

دوسری۔ ملک تمتع

اور نکاح میں ملک تمتع پائی جاتی ہے۔

(۱) لغویوں نے بھی نکاح کے لئے لفظ ملک کا استعمال کیا ہے

(الف) قاموس میں ہے۔

وشهدنا املاكه وملاكه بكسرهما وبفتح الثاني تزوجه وعقده واملكه اياها حتى يملكها ملكا مثلثها زوجه اياها واملك زوج منه (قاموس جلد ۳ صفحہ ۳۶۵ مطبوعہ مصر سنہ ۱۲۸۹ ہجری صلعم)

(ب) صراح میں ہے

ملکت المرأۃ تزوجتہا (صراح صفحہ ۲۶۶ مطبوعہ کلکتہ سنہ ۱۲۶۰ھ)	میں اس عورت کا مالک ہوا یعنے میں نے اُس سے نکاح کیا۔

(۲) حدیثوں میں بھی نکاح کی جگہ لفظ "ملک" آیا ہے۔

(الف) قسطلانی شرح بخاری میں ہے۔

قال اذہب فقد ملکتکہا بما معک من القرآن (قسطلانی جلد ۸ صفحہ ۱۵ مطبوعہ کانپور سنہ ۱۲۸۴ھ و بخاری باب نکاح المعسر صفحہ ۷۶۲ و ۷۷۲ مطبوعہ لکھنؤ سنہ ۱۳۰۵ھ)	جناب پیغمبر نے فرمایا۔ جا۔ تیرے پاس جو کچھ قرآن ہے اُس کے عوض میں نے تیرا نکاح اس عورت سے کر دیا

(ب) نیز قسطلانی میں ایک دوسری حدیث باب عرض المرأۃ نفسہا الخ میں مذکور ہے اور وہ یہ ہے

املکناکہا (قسطلانی جلد ۸ صفحہ ۱۵ مطبوعہ کانپور سنہ ۱۲۸۴ھ)	ہم نے تیرا نکاح اس عورت سے کر دیا

(ج) ابن سعد نے روایت کی ہے۔

اخبرنا ہشام بن عبد الملک الطیالسی حدثنا ابو عوانۃ عن عبد الملک بن عمیر عن عائشۃ رض قالت ملکنی رسول اللہ وانا بنت سبع سنین (ابن سعد جلد ۸ صفحہ ۴۱ مطبوعہ یورپ سنہ ۱۹۰۹ء)	ہمکو ہشام بن عبد الملک طیالسی نے اِس کو ابو عوانہ نے اسکو عبد الملک بن عمیر نے خبر دی کہ حضرت عائشہ رض نے فرمایا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے مجھ کو اُس وقت عقد میں لیا جب میں سات برس کی تھی

(۳) مفسرین نے بھی لفظ ملک کو نکاح کے معنی میں لکھا ہے۔

(الف) امام فخر الدین رازی نے (النساء ۔ آیت ۲۸ کی تفسیر میں) لکھا ہے۔

الثانی ان المراد بملک الیمین ہہنا ملک النکاح (تفسیر کبیر جلد ۳ صفحہ ۲۷۹ مطبوعہ قسطنطنیہ سنہ ۱۳۰۷ھ)	دوم یہ کہ یہاں ملک یمین سے ملک نکاح مراد ہے

(ب) شیخ الاسلام زین الدین طبرسی متوفی ۵۶۱ھ نے اسی آیت کی تفسیر میں لکھا ہے۔

وثالثہا ان المراد بالمحصنات العفائف الا ما ملکت ایمانکم بالنکاح او بالثمن ملک استمتاع بالمہر والنفقۃ او ملک استخدام بالثمن عن ابی العالیۃ وسعید بن جبیر وعطا وسدی (تفسیر مجمع البیان جلد ۱ صفحہ ۲۳۴ مطبوعہ طہران ۱۲۸۴ھ)	تیسرا قول یہ ہے کہ محصنات سے پارسا عورتیں مراد ہیں اور ملک یمین عام ہے خواہ بذریعہ نکاح کے ہو یا بذریعہ ثمن کے۔ ملک یمین میں ملک استمتاع مہر و نفقہ سے ہے اور ملک استخدام ثمن سے۔ یہ قول ابو العالیہ۔ سعید بن جبیر عطا اور سدی سے منقول ہے

(۴) کتب اصول میں بھی لکھا ہے۔

ملک النکاح لایضمن بالشہادۃ بالطلاق بعد الدخول (منار) فما اتلفا علیہ شیئا الا حل استمتاع بالمرأۃ وہو الذی یعبر عنہ بملک النکاح ولیس لہ مثل (نور الانوار شرح منار صفحہ ۳۵ مطبوعہ لکھنو ۱۲۹۳ھ)	گواہ اگر دخول کے بعد طلاق دینے کی گواہی دیں (اور قاضی فیصلہ کر دے پھر وہ گواہی سے رجوع کریں) تو اس سے وہ ملک نکاح کے نقصان کے ضامن نہ ہونگے (منار) کیونکہ انہوں نے شوہر کی ایسی چیز تلف نہیں کی ہے جس کا مثل ہو بلکہ حل استمتاع جو عورت سے حاصل تھا اور جسکو ملک نکاح سے تعبیر کرتے ہیں اسکو ضایع کیا ہے اور اس کا کوئی مثل نہیں ہے

محصنات سے عفائف مراد لینے پر اعتراضات وجوابات

۱۲- اس آیت میں "محصنات" سے عفائف مراد لینے پر بھی بعض حضرات کو اعتراض ہے

میں نے اپنے ایک آرٹیکل میں جو "اسلام کی دنیوی برکتیں" کے عنوان سے چھپا تھا۔ اس آیت کا ترجمہ اس طرح لکھا تھا کہ:

والمحصنات من النساء الا ما ملکت ایمانکم "(النساء ۴- آیت ۲۸)	زنان عفیفہ تم پر حرام ہیں مگر وہ عورتیں جن کو تم ملک نکاح میں لے آئے۔

(دیکھو تہذیب الاخلاق جلد ۵ صفحہ ۳۸ مطبوعہ علیگڈھ ۱۲۹۱ھ)

مولوی محمد علی صاحب نے اِس ترجمہ پر تمسخر کیا ہے (دیکھو نور الآفاق نمبر ۴ صفحہ ۳۰ مطبوعہ کانپور ۱۸۷۵ء)

مگر یہ بات سمجھنی چاہیئے کہ اِس آیت میں جو لفظ ”ما ملکت“ بصیغۂ ماضی آیا ہے اِس سے مقصود یہ ہے کہ نکاح بہ نسبت حلت کے سابق و مقدم ہو۔ یعنے پہلے نکاح ہولے تو وطی جائز ہوگی۔ نہ یہ کہ نزول آیت سے پہلے کی عفائف تو بوجہ ملک نکاح جائز ہوں اور بعد کی نہ ہوں

دوسری وجہ اعتراض کی شان نزول آیت پر مبنی ہے یعنے یہ کہ

”وہاں صرف زنان شوہردار کی بحث تھی عفیف کی نہ تھی۔ تو سوال شوہردار کی نسبت
”اور جواب عفیف کی نسبت بے محل ہے“ (دیکھو نور الآفاق نمبر ۴ صفحہ ۳ مطبوعہ کانپور ۱۸۷۵ء)

مگر یہ بھی ایک غلط خیال ہے۔ کیونکہ حقیقت واقعہ یہ نہیں ہے کہ وہ عورتیں جو اوطاس میں قید ہوئی تھیں (بشرطیکہ یہ واقعہ صحیح بھی ہو) سب کی سب شوہردار ہی تھیں بلکہ یہ ایک معمولی بات ہے کہ وہ شوہر والیاں بھی ہونگی اور بے شوہر بھی۔ اِس کی تصریح میں نے اسی جگہ کردی تھی (دیکھو تہذیب الاخلاق جلد ۵ صفحہ ۳۸ مطبوعہ علیگڈھ ۱۲۹۱ھ) پس اِن کی موجودہ حالت کی نسبت ”والمحصنات من النساء الا ما ملکت ایمانکم“ کا حکم نامناسب نہ تھا۔ کیونکہ اس میں اصل عفیف کا حال تبلادیا گیا ہے اِسمیں یا تو شوہردار و بے شوہر دونوں شامل سمجھی جائیں یا بے شوہر والی اصل قرار دی جائیں اور شوہردار کو بطریق اولیٰ اس پر قیاس کیا جائے۔

اور اگر یہ بھی تسلیم کرلیا جائے کہ محل نزاع تو زن شوہردار کی حالت قرار دی جائے اور حکم اس سے عفیف عورتوں کی حرمت بلا صورت نکاح کا مراد ہو تب بھی نامناسب نہیں ہے۔ اِسکی ایسی ہی مثال ہے جیسے کسی فوج

میں بعض اراذل سپاہی شوہر دار قیدی عورتوں کی نسبت کچھ خیال بد کریں اور امیر فوج حکم دے کہ بلا نکاح کوئی عورت حلال نہیں ہو سکتی۔ تو اس کا یہ حکم خلاف بحث نہ ہوگا بلکہ زیادہ کامل ہوگا کیونکہ اس میں زنان باشوہر و بے شوہر دونو کی نسبت ایک ہی حکم دے دیا ہے۔

اور اصل بات تو یہ ہے کہ میں اِس شان نزول ہی کو تسلیم نہیں کرتا ہوں ایسا ہونا ممکن الوقوع ہے کہ اس وقت کسی صحابی نے جو احکامِ الٰہی سے ماہر اور واقف نہ ہوگا اِس آیت کو پڑھ سنایا ہوگا۔

تیسری وجہ اعتراض کی مولوی محمد علی صاحب نے یہ لکھی ہے کہ۔

"محصنات کا عطف امّہات و بنات وغیرہ پر ہے۔ پس جس طرح ماں ہونا اور بیٹیاں
"سبب حرمت ہے۔ اِسی طرح محصنہ ہونا بھی سبب حُرمت ہے اور
"ظاہر ہے کہ عفّت و حرّیت اور اسلام کو کچھ دخل حرمت میں نہیں ہے
"البتہ شوہر دار ہونے کو اِس میں تاثیر تام ہے۔" (نورالافاق نمبر ۴ صفحہ ۳۱ مطبوعہ ۱۸۷۵ء کانپور)

اِس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ جب کسی چیز پر حرمت کا اطلاق کیا جاتا ہے تو اُس سے حُرمت عین تو مراد ہوتی نہیں بلکہ مباشرت و ارتکاب و تعلق و تناول کی ممانعت ہوتی ہے۔ پس یہی مراد عفیف عورت کی حرمت سے ہی یعنے اس کیساتھ تعلق مباشرت کی حرمت بہ استثنائے ملک نکاح۔

عورت کا عفیف ہونا بھی مانع مباشرت ہے اور اِس کی عفّت بھی سبب منع مباشرت ہے یعنے چونکہ وہ عفیف ہیں اِس لیئے اُن سے مباشرت منع ہے الا وہ عورتیں جائز ہیں جن سے نکاح کر لیا جائے۔

* * *

مولوی محمد علی صاحب کے اعتراضات کے جوابات

۱۳- اب یہ بات بیان کرنی باقی رہ گئی ہے کہ ہم اس آیت میں

محصنات سے عفائف مراد ہونے کی ترجیح اور شوہر دار مراد ہونے کی تردید

(۱) لفظ محصنات کے معنی شوہر دار ہونے سے کیوں انکار کرتے ہیں؟

(۲) یا اس سے شوہر دار مراد نہ لینے کی کیا دلیل ہے؟

(۳) یا اس سے عفائف کیوں مراد ہیں؟

اس بحث میں ہمارا منصب مدعا علیہ اور مجیب کا ہے اس لئے جبکہ اس لفظ کے تین چار معنی ہو سکتے ہیں تو ہم مخالفوں کے متعین کئے ہوئے معنوں پر احتمال قائم کر سکتے اور دوسرے معنوں کی توجیہ نکالکے اس کو باطل کر سکتے ہیں۔ ،، اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال الموجبہ یکفیہ خرق،، احتمال شوہر دار نہ مراد لینے کی یہ دلیل ہے کہ اس سے ایک امر قبیح و منکر کا جواز ثابت ہوتا ہے یعنی شوہر دار قیدی عورتوں کو بلا نکاح تصرف میں لانا۔ اسلئے ہم اس معنی کو رد کرتے ہیں بخلاف اسکے ،، محصنات،، سے عفیف یا آزاد اور ،، ملکت،، سے ملک نکاح مراد لینے سے کوئی امر منکر یا فعل قبیح لازم نہیں آتا

الا ما ملکت یمینک سے لونڈیوں کی حلت مراد نہیں بلکہ ملک یمین نکاح کے معنی میں ہے

۱۴- دوسری آیت جس سے مصنف ،، حقیقۃ الاسلام،، نے اپنے ذہن میں غلامی اور لونڈیوں کی حلت سمجھی ہے ،، ہے

لایحل لک لنساء من بعد و لا ان تبدل بہن من ازواج و لو اعجبک حسنہن الا ماملکت یمینک (الاحزاب ۳۳- آیت ۵۲)

تم کو اس کے بعد نہ اور عورتیں حلال ہیں اور نہ یہ کہ ان کے بدلے دوسری عورتیں کرو- اگرچہ تم کو ان کا حسن اچھا معلوم ہو مگر جن کے تم مالک ہوئے ہو

مصنف نے اِس آیت میں "ما ملکت یمینک" کے معنی یہ لکھے ہیں کہ

"مگر وہ عورتیں جن کے مالک تمہارے ہاتھ آئندہ ہوں" (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۴۴)

ہم اِس آیت کے معنی یہ لیتے ہیں کہ "لا یحل لک النساء الخ" میں استغراق جمع معرف باللام سے علی العموم تمام منکوحہ و غیر منکوحہ عورتوں کی نفی حلّت ہو چکی تھی۔ اِس لئے جس قدر ازواج موجود تھیں انکو اِس عام نفی سے یہ کہکر مستثنیٰ کر دیا کہ "مگر جو عورتیں تمہاری ملک نکاح میں داخل ہو چکی ہیں۔

مگر ان پاک اور سچّے معنوں کی نسبت صاحب حقیقۃ الاسلام کہتے ہیں کہ:۔

"اِن سے مطلب خبط اور مضمون بے ربط ہوگا" (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۴۴)

اِس آیت (لا یحل الخ) میں ایسی بدگمانی کرنا کہ جناب پیغمبرؐ کے لئے اس میں بے حد "سراری" اور لا تعداد "جواری" کی اباحت ہے یعنے آئندہ کو لونڈیاں بھرتی کرنے اور اُن کو حرم بنانے کی اجازت ہے یہ جناب پیغمبرؐ کی شان میں سخت بے ادبی اور حد درجہ کا عیب لگانا ہے۔ اگر اِس سورۃ کے نزول کا زمانہ کم سے کم ۵ھ ہجری قرار دیا جائے تو کیا اس وقت جب کہ جناب پیغمبرؐ کا سن شریف (۵۸) برس کا ہوگا۔ معاذ اللہ آپ کو یہ آرزو تھی کہ بہت سی حرمیں کیجائیں یا یہ خواہش تھی کہ قیدی عورتوں کو پکڑ پکڑ کے اِن پر تصرف کیا جائے!! ہرگز نہیں۔ اِس قسم کی بدظنی جناب پیغمبرؐ کی شان میں یقیناً کفر ہے اعاذنا اللہ من ذلک

۱۵۔ ہمارے نزدیک اِس آیت کا مفہوم یہ ہے کہ:۔

معنی متذکرہ صدر کی تصریح	
لا یحل لک النسآ من بعد ولا ان تبدل بہن من ازواج ولو اعجبک حسنہن الا ما ملکت یمینک (الاحزاب ۳۳ - آیت ۵۲)	اِس وقت سے تم کو عورتیں حلال نہیں اور نہ ان عورتوں میں جو "انا احللنا لک ازواجک" میں کہے گئے ہیں تبدیل جائز ہے۔ اگرچہ تم کو انکا حسن پسند آئے مگر جو تمہاری ملک نکاح میں آچکی ہیں۔

اس آیت کے الفاظ کی تشریح حسب ذیل ہے ۔

(۱) النساء کلمہ جمع معرف باللام عام ہے یعنے (ال) استغراق کا ہے
(۲) من بعد سے مراد ہے "اس وقت سے" یعنے نزول آیت کے وقت سے
(۳) بھن کی ضمیر اُن عورتوں کی طرف راجع ہے جو انا احللنا لک الخ میں مذکور ہیں
(۴) ولا ان تبدل بھن من ازواج جملہ معترضہ ہے ۔
(۵) ملک یمین سے جناب پیغمبرؐ کی منکوحات مراد ہیں
(۶) ملکت صیغہ ماضی ہے ۔

اب ہم تمام مسلمانوں سے مرافعہ کرتے ہیں کہ برائے خدا و رسولؐ آپ لوگ اِن دونوں معنوں کی نسبت فیصلہ کریں کہ ان میں سے کون سے معنی جناب پیغمبرؐ پر عیب لگاتے ہیں اور کون سے عیب کو دور کرتے ہیں۔

مخالفوں نے اس آیت کے جو معنی گڑھ رکھے ہیں اس سے تو لازم آتا ہے کہ جناب پیغمبرؐ کو قیدی عورتیں زرخرید باندیاں اور تحفہ میں ملی ہوئی لونڈیاں بلا تعداد و بلا نکاح جائز کردی گئی تھیں اور اِس سے بڑھکر کوئی قباحت و شناعت نہیں ہو سکتی۔

اور ہمارے بیان کئے ہوئے معنوں سے یہ مطلب ظاہر ہوتا ہے کہ جناب پیغمبرؐ کو جیسا کہ ایک نبی و رسول خدا کے شایان شان ہے یہ حکم ہوا تھا کہ تم پر سب "عورتیں حرام ہیں اور صرف وہی جائز ہیں جو تمہارے نکاح میں آچکی ہیں اور اگر بمقتضائے بشریّت اب تم کو کوئی عورت پسند بھی آئے تو تم اُس سے نکاح نہیں کر سکتے۔ اور صرف اتنا ہی نہیں کہ اس معاملۂ ازدواج میں تم آئندہ نکاح کرنے سے منع کئے گئے ہو بلکہ موجودہ عورتوں کے عوض میں بھی کوئی دوسری عورت نہیں کر سکتے

پس اِن معنوں سے جناب پیغمبرؐ کی عفت نفس۔ پارسائی اور معاملات نسواں میں آپ کا عدم میل الی الشہوات اور پرہیزگاری ثابت ہوتی ہے ۔

بلکہ بلحاظ اِن معنوں کو ہم صرف اسی آیت سے تمام دنیا کے منکروں پر یہ ثابت کر سکتے ہیں کہ جناب پیغمبر خدا میں کچھ بھی شائبہ مکر و زور نہ تھا کیونکہ کسی خود بنے ہوئے نبی سے ایسی توقع نہیں ہو سکتی کہ وہ اپنی نسبت ایسی قید و بند کے شدید احکام صادر کرے۔ مزدکین کا تو یہ دستور ہے کہ وہ ہر حیلہ و فریب سے اپنی نفس پروری، تن آسانی اور شہوت رانی کی سہولتیں پیدا کر لیتے ہیں نہ کہ مخالفت نفس اور شہوات پر صبر اور میلان قلب پر جبر کرنے کے احکام اپنے ہی خلاف ظاہر کریں۔ اِس کے لئے ''مزدک''[1] کی مثال کافی ہے۔

یہ ہماری قوم کی از حد نادانی و شامت ہے کہ ایسے شریف و افضل معنی چھوڑ کر ناپاک معنوں کے ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔

مولوی محمد علی صاحب کے اعتراضات کے جوابات

۱۶۔ مولوی محمد علی صاحب کو ہمارے اِن معنوں پر کئی اعتراض ہیں۔

معنی مذکورہ بالا پر اعتراضات اور جوابات

اُن کا پہلا اعتراض یہ ہے کہ ''لا یحل لک النساء من بعد'' (الاحزاب ۳۳۔ آیت ۵۲) میں لفظ ''بعد'' کے بعد لفظ ''التسع'' مضاف الیہ ٹھیراتے ہیں اور ''الیوم'' کو نہیں ٹھیراتے یعنی ہم کہتے ہیں کہ

''اس وقت سے تم پر عورتیں حلال نہیں''

اور **وہ** کہتے ہیں کہ۔

''اِن نو کے بعد تم پر عورتیں حلال نہیں'' (دیکھو نور الآفاق صفحہ ۴ ۲۰ مطبوعہ ۱۹۔ دسمبر ۱۸۷۴ء)

حالانکہ نو کا عدد کسی طرح ثابت نہیں ہو سکتا مگر ان کا منشا یہ ہے کہ ان موجودہ عورتوں کے بعد

---

[1] جیسا کہ مزدک نے کیا تھا۔ ملاحظہ ہو ملل و نحل شہرستانی صفحہ ۱۹۲ مطبوعہ یورپ ۱۸۴۶ء اور کتاب الفہرست صفحہ ۳۴۲ مطبوعہ یورپ ۱۸۷۲ء

تفسیروں میں دونوں احتمال لکھے ہیں یعنی "من بعد التسع" بھی اور "من بعد الیوم" بھی قاضی بیضاوی نے اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے ۔

من بعد من بعد التسع وھو فی حقہ کالاربع فی حقنا او من بعد الیوم حتی لو ماتت واحدۃ لم یحل لہ نکاح اخری (بیضاوی جلد دوم صفحہ ۱۳۲ مطبوعہ یورپ سنہ ۱۸۴۸ء)	نو عورتوں کے بعد (کوئی عورت حلال نہیں) اور وہ آپ کے حق میں ویسی ہی ہیں جیسی ہمارے حق میں چار عورتیں یا آج کے بعد سے (کوئی عورت حلال نہیں) یہانتک کہ اگر کوئی عورت مرجائے تو دوسری سے نکاح کرنا آپ کے لئے حلال نہیں

مگر مولوی محمد علی صاحب یہ کہتے ہیں کہ یہاں "بعد" کا مضاف الیہ "التسع" ہے اور یہیں سے جو "من بعد" کا ترجمہ "اس وقت سے" لکھا ہے اس سے کچھ تعرض کئے بغیر "التسع" اور "الیوم" میں اپنی طرف سے بحث شروع کردی اور پھر آخر میں خود ہی قائل ہوگئے کہ "دونوں سہی" (دیکھو نور الآفاق صفحہ ۲۰۹ مطبوعہ کانپور سنہ ۱۸۷۴ء)

ان کا دوسرا اعتراض یہ ہے کہ

"ہن کی ضمیر ان اصناف نساء کی طرف جو انا احللنا لک ازواجک الخ میں مذکور ہیں "تب راجع ہوگی کہ دونوں آیتوں کے نزول میں کچھ فصل نہ ہو مگر یہ بات متفق علیہ ہے کہ "نزول دونوں آیتوں کا ازمنہ مختلفہ میں ہے (نور الآفاق صفحہ ۲۰۹ مطبوعہ کانپور سنہ ۱۸۷۴ء ورد الشقاق صفحہ ۹۸ مطبوعہ کانپور سنہ ۱۲۹۱ھ)

مگر اس کا ثبوت نہ پیش کیا کہ اس پر کن کن محققوں نے اتفاق کیا ہے کہ سورۂ احزاب ۳۳ کی آیت (۳۹) اور آیت (۴۱) مختلف زمانوں میں نازل ہوئی ہے جسکی وجہ سے آیت (۴۱) کی ضمیر کا مرجع آیت (۳۹) نہیں ہوسکتی۔ بظاہر سیاق وسباق ومناسبت معنوی وسلسلۂ کلام سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ آیت (۳۹) و (۴۰) و (۴۱) ساتھ ہی نازل ہوئی ہیں اور مفسرین نے بھی بے تکلف "ہن" کی

ضمیر کو اسی آیت (۳۹) کی طرف راجع کیا ہے چنانچہ شیخ الاسلام علامہ طبرسی فرماتے ہیں کہ:۔

لا یحل لک النساء من بعد ای من بعد النساء اللواتی احللناھن لک فی قولہ انا احللنا لک ازواجک اللاتی اٰتیت اجورھن الخ (مجمع البیان جلد ۲ صفحہ ۱۵۲ مطبوعہ طہران ۱۲۸۷ھ)	اے نبی! ان کے بعد تم کو عورتیں حلال نہیں یعنے بعد ان عورتوں کے جن کو ہم نے تمہارے لئے آیت انا احللنا لک ازواجک اللاتی اٰتیت اجورھن الخ میں جائز بتایا ہے۔

علاوہ بریں چونکہ "ولا ان تبدل بھن من ازواجک" ایک جملہ معترضہ ہے اور "النساء" بوجہ تعمیم منکوحات وغیر منکوحات سب کو شامل ہے اسلئے "بھن" کی ضمیر اس کی طرف راجع نہیں ہو سکتی بلکہ جو معلوم و معین ہے اس کی طرف راجع ہوگی اور وہ وہی ہے جو آیت (۳۹) میں مذکور ہے۔

ان کا تیسرا اعتراض یہ ہے کہ۔

"اطلاق ملک یمین کا منکوحہ پر نہیں آتا" (نور الآفاق صفحہ ۲۰۸ مطبوعہ کانپور ۱۸۷۸ء)

مگر اس میں سوائے مغالطہ دہی کے اور کچھ نہیں کیونکہ نہ ہمارا یہ دعویٰ ہے کہ منکوحات یا حرائر عموماً "ملک یمین" کہلاتی ہیں اور نہ اسکے ثبوت کی ضرورت کہ منکوحہ پر مملوکہ کا اطلاق ہمیشہ ہوتا ہے بلکہ ہم کو صرف اس قدر ثابت کرنا ہے کہ لغت و محاورات عرب میں کبھی نکاح پر بھی ملک کا اطلاق آتا ہے۔ سو ہم نے اس کو فقرہ (۱۱) کتاب ہذا میں لغت عرب۔ بخاری کی احادیث اور چند متقدمین مفسرین کی تفسیروں سے ثابت کر دیا ہے۔

ان کا چوتھا اعتراض یہ ہے کہ۔

"ما ملکت بمعنی استقبال ہے" (نور الآفاق صفحہ ۲۰۹ مطبوعہ کانپور ۱۸۷۴ء)

یعنی "ما" موصولہ کے آنے سے ماضی بمعنی مستقبل ہے۔ لیکن ہم کہتے ہیں کہ اگر یہ "ما" مصدری مانا جائے تو مستقبل کے معنی نہ دے گا

چونکہ معترض نے ہر جگہ اِس دعوے کی دلیل صریح سے کنارہ کشی کی ہے اور کہیں قواعد نحوی کی رو سے مفصّل و باقاعدہ طور پر یہ نہیں لکھا کہ یہاں فلاں وجہ سے فعل ماضی مستقبل کے معنی میں لیا جاتا ہے اِس لئے ہم نے بھی صرف اِسی بیان پر اکتفا کی۔

(الف) ملک یمین کا جو ذکر قرآن میں ہے اس سے استرقاق کا جواز ثابت نہیں ہوتا

۱۷۔ مصنف "حقیقۃ الاسلام" نے حسب ذیل آیتیں نقل کی ہیں۔

(۱) سورۃ النساء ۴۔ آیت ۲۹ و ۴۰۔
(۲) سورۃ المومنون ۲۳۔ آیت ۵ و ۶
(۳) سورۃ النحل ۱۶۔ آیت ۷۳
(۴) سورۃ النور ۲۴۔ آیت ۳۱ و ۳۳
(۵) سورۃ الروم ۳۰۔ آیت ۲۷

جن میں ملک یمین۔ اور اس کے احکام کا ذکر ہے۔ اِن سے انہوں نے یہ استدلال کیا ہے کہ:۔

"اگر یہ فعل خلاف مرضی خدا ہوتا تو اس کے احکام و مسائل نہ بیان کرتا بلکہ اسے
"ملک یمین" بھی نہ کہتا کیونکہ یمین کا لفظ عرب۔ خاص استیلا۔ قوت۔ کمال۔ عمدہ
"اشیاء۔ اور پاکیزہ مقامات پر بولتے ہیں اور ما ملکت کا لفظ جس کے معنی
"بموجب قواعد نحو بالاتفاق مضارع کے ہیں اور اس سے رقیت مستقبلہ سمجھی جاتی
"ہے استعمال نہ کرتا" (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۴۸)

غلام بنانے بت پرستی کرنے اور شراب بنانیکا ذکر بھی قرآن میں ہے

ہمکو بوجوہ ذیل ان کا یہ استدلال سراپا اختلال معلوم ہوتا ہے

پہلی وجہ۔ غلام یا کنیز کے مطلق ذکر سے یہ لازم نہیں آتا کہ احداث

(ب) غلام بنانے بت پرستی کرنے اور شراب بنانے کا ذکر بھی قرآن میں ہے

استرقاق یعنے آزادونکو اب لونڈی غلام بنانا جناب باری تعالیٰ کے نزدیک جائز و روا ہے اِسلئے کہ ان کے ذکر سے صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ اس زمانے میں عرب میں لونڈی غلام موجود تھے۔ پس اِس سے مدعیان جواز استرقاق کو کیا فائدہ حاصل ہوتا ہے؟ اور منکرین حلت استرقاق کو کیا نقصان پہنچتا ہے؟؟

کسی شے کے مطلق ذکر سے یہ لازم نہیں آتا کہ قائل کے ذہن میں اس کی اس قدر حقیقت بھی ہے جتنی بظاہر اوروں نے قرار دے رکھی ہے۔ چہ جائیکہ اس کو بربنائے تسلیم قوم جائز و صحیح اور واقعی سمجھتا ہو۔

مثلاً قرآن مجید میں معبودانِ باطل اور اصنام و شیاطین کے اختیارات کا ذکر آیا ہے تو اس سے یہ نہیں لازم آتا کہ معاذ اللہ صاحب قرآن کے نزدیک بھی وہ بُت حقیقت میں ان صفات سے متصف تھے جو ان کے پُوجنے والوں نے ان میں تسلیم کر رکھے تھے۔

یا مثلاً یہ ذکر کیا گیا ہے کہ تم کھجور اور انگور سے شراب بناتے ہو تو کیا اس ذکر سے شراب یا مسکرات کی حلت ثابت ہو گی؟ ہرگز نہیں۔

قرآن مجید میں اِس قسم کی مثالیں کثرت سے ملتی ہیں مثلاً:۔

۱۔ اتعبدون من دون اللہ ما لا یملک لکم ضرا ولا نفعا (المائدہ ۵۔ آیت ۸۰)	کیا تم خدا کے سوا ان چیزوں کو پوجتے ہو جن کے اختیار میں تمہارا نفع و نقصان نہیں ہے۔

مصنف کے اصُول پر معبود من دون اللہ کی معبودیت حقیقی اور صحیح ٹھیرتی ہے اور ہمارے اصُول پر صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ بت پرستوں کے نزدیک وہ اِن کے معبود تھے نہ کہ دراصل معبود برحق۔

۲- ثم الذین کفروا بربہم یعدلون (الانعام ۶- آیت ۱)	پھر کافر اپنے رب کے ساتھ کس کو برابر کرتے ہیں۔
۳- قل اغیر اللہ اتخذ ولیا (الانعام ۶- آیت ۱۴)	کہدو کیا میں خدا کے سوا کسی اور کو اپنا مددگار بناؤں۔
۴- وجعلوا للہ شرکاء الجن وخلقہم وخرقوا لہ بنین وبنات (الانعام ۶- آیت ۱۰۰)	اور انہوں نے جنات کو خدا کا شریک بنایا حالانکہ اس نے انکو پیدا کیا۔ اور انہوں نے اس کے لئے بیٹے اور بیٹیاں تراشیں۔
۵- ہل من شرکائکم من یبدء الخلق ثم یعیدہ (یونس ۱۰- آیت ۳۶)	کیا تمہارے شریکوں میں کوئی ایسا ہے جو مخلوق کو اول بار پیدا کرے پھر اسکو دوبارہ پیدا کرے
۶- ومن ثمرات النخیل والاعناب تتخذون منہ سکرا (النحل ۱۶- آیت ۶۹)	اور کھجور اور انگور کے پھلوں سے تم شراب بناتے ہو۔ ……………

پس اسی طرح "ملک یمین" کا ذکر بھی بر بناء عرف قوم قرآن مجید میں کیا گیا ہے مثلاً

۱- فمن ماملکت ایمانکم من فتیاتکم المومنات (النساء ۴- آیت ۲۹)	۱- تو جو مسلمان لونڈیاں تمہاری ملک ہیں۔
۲- وابن السبیل وماملکت ایمانکم (النساء ۴- آیت ۴۰)	۲- اور مسافر اور وہ جو تمہاری ملک ہیں۔
۳- فما الذین فضلوا برادی رزقہم علی ماملکت ایمانکم (النحل ۱۶- آیت ۷۳)	۳- سو جن کی بڑائی دیگئی وہ اپنی روزی انکو نہیں پہنچاتے جن کے مالک ہیں۔

۴ - او نسائهن او ما ملكت ايمانهن (النور ۲۴ - آیت ۳۱)	۴ - یا اپنی عورتیں یا اپنی ملک ۔ . . . .
۵ - والذین یبتغون الکتاب مما ملکت ایمانکم (النور ۲۴ - آیت ۳۳)	۵ - اور تمہارے مملوکوں میں سے جو مکاتبت کے خواہاں ہوں ۔
۶ - ضرب لکم مثلا من انفسکم ہل لکم مما ملکت ایمانکم من شرکاء فیما رزقناکم (الروم ۳۰ - آیت ۲۷)	۶ - اس نے تمہارے لئے ایک مثال تم ہی میں کی بیان کی ہے کہ کیا جو تمہارے ہاتھ کے مال ہیں ان میں سے کوئی ہماری دی ہوئی روزی میں تمہارا ساجھی ہے

اِن سب آیتوں میں ”ملک یمین“ بربناء عرف قوم ہے۔ نہ کہ عند اللہ۔ کیونکہ انسان درحقیقت کسی کا مملوک نہیں۔ خدا نے اس کو انسانیت کی عزت و شرافت ایسی عطا فرمائی ہے کہ وہ خود مالک اشیا ہوتا ہے جیسا کہ قرآن مجید میں فرمایا گیا ہے

۱ - ھو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا (البقرہ ۲ - آیت ۲۷)	وہی ہے جس نے تمہارے لئے زمین کی کل کائنات پیدا کی ۔
۲ - لقد کرمنا بنی آدم (اسریٰ ۱۷ - آیت ۷۲)	البتہ ہم نے آدم علیہ السلام کی اولاد کو عزت دی ہے

اِن دونوں آیتوں میں اِسی امر کی طرف اشارہ ہے۔ پس اگر انسان مملوک ہوگا تو موضوع فطری اُلٹ جائے گا ۔

علاوہ اس کے جب مصالح مدنی اور تعلقات باہمی کی وجہ سے اس زمانہ کے موجودہ غلاموں کی غلامی کو تسلیم کیا گیا تو اُن کی نسبت ایسے احکام صادر کئے گئے جو اُن کی آزادی کے محرک ہوئے۔ اِن احکام کے اجرا سے غلاموں کی تعداد میں کمی ہونے لگی۔ خطاؤں کے کفاروں میں انکی آزادی مقرر کی گئی مثلاً۔ قتل۔ جھوٹی قسم۔ ایلا۔ ظہار اور روزہ نہ رکھنے کے کفاروں میں

غلاموں کی آزادی کا حکم دیا گیا۔ کتابت طلب کرنے پر ان کو آزادی کا حق دیا گیا۔ یہ سب احکام غلاموں کی غلامی قائم رکھنے اور نئے غلام بنانے کے لئے مفید نہیں ہیں بلکہ ان کی غلامی کے مٹانے اور رسم غلامی کو صفحۂ جہاں سے نیست ونابود کرنے کے مؤید ہیں۔ پس اگر ان احکام سے کوئی یہ سمجھے کہ خدا کو غلامی پسند ہے اور اسی لئے ایسے احکام صادر کئے جن سے غلامی باقی رہتی ہے تو یہ اس کی سمجھ کی خوبی ہے۔ اور بس

ظاہر ہے کہ اگر غلامی خدا کے نزدیک عمدہ چیز ہوتی اور ملک یمین اس (خدا) کو پسند آتی تو وہ ضرور موجودہ غلاموں کے باقی رکھنے اور آیندہ کو رسم غلامی جاری رکھنے کے بہت سے احکام نہیں تو ایک آدھ ہی حکم صادر کرتا حالانکہ ایسا نہیں ہوا بلکہ جو حکم جس صیغہ سے نکلا وہ غلامی کو مٹاتا ہوا ہی نکلا تو پھر کیونکر تسلیم کیا جائے کہ غلامی خدا کو پسند ہے۔

دوسری وجہ۔ ان آیتوں میں جن کو ہم نے پہلی وجہ میں ذکر کیا ہے صرف اعیان کا ذکر ہے یعنے اس سلسلۂ کلام میں غلامونکے وجود کا ذکر آیا ہے کہ انکے ساتھ احسان کیا جائے یا انکو روزی پہنچائی جائے یا جب وہ کتابت چاہیں تو ان کو مکاتب بنایا جائے۔ اس ذکر سے استرقاق کی حلت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ جب افعال تحلیل وتحریم اعیان سے منسوب کئے جاتے ہیں تو یہ ضرور ہوتا ہے کہ تحلیل وتحریم کا تعلق کسی ایسی صفت کیساتھ کیا جاتا ہے جو بمقتضائے قرینہ پائی جاتی ہے کیونکہ نفس شے کی حلت وحرمت نہیں ہوتی بلکہ اس کے ساتھ تعلق اور برتاؤ کی حلت وحرمت ہوتی ہے مثلاً

(ج) کسی امر کا ذکر اور بات ہو اور اس کی حلت حرمت دوسری بات ہے

۱- حرمت علیکم المیتۃ والدم	تم پر مردار اور خون حرام کیا گیا ہے

لعنی اکل میتۃ المائدہ ۵ ایت ۳ البقرہ ۲ ایت ۱۶۸	یعنی اُن کا کھانا حرام کیا گیا ہے۔
۲- احل لکم ماوراء ذلکم ای نکاح ماوراء (النساء ۴ - آیت ۲۸)	ان عورتوں کے سوا سب عورتیں تمہارے لئے حلال کی گئی ہیں یعنی اُن سے نکاح کرنا حلال کیا گیا ہے

پہلی آیت میں حرمت کا تعلق میتۃ و دَم سے نہیں ہے بلکہ اُسکے کھانے سے ہے۔ اِسی طرح دوسری آیت میں حلت کا تعلق نفس عورات سے نہیں ہے بلکہ اُن کے نکاح سے ہے

مصنّف "حقیقۃ الاسلام" کی پیش کردہ آیتوں میں نفس غلام کا ذکر ہے جو کسی قسم کی حلت و حُرمت کے لائق نہیں ہے اور تعلق شے جس سے حلت نکلتی ہو ان آیات میں نہ مذکور ہے اور نہ محذوف۔ اِس لئے مطلق ذکر سے استرقاق کا جواز ثابت نہ ہوگا خصوصًا رسم تسرّی کا جواز تو کسی طرح نکلتا ہی نہیں۔

غرض اِن آیتوں میں جو احکام ہیں وہ اعیان و اشخاص کی نسبت ہیں اور بلا لحاظ اس امر کے کہ درحقیقت وہ مملوک ہیں یا نہیں۔

پس جواز استرقاق کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

تیسری وجہ۔ سورۂ مومنون ۲۳ (آیت ۶) اور سورۂ معارج ۷۰ (آیت ۳۰) سے نہ تو استرقاق کی حلت ثابت ہوتی ہے اور نہ رسم تسرّی کا جواز

قرآن مجید میں منکوحات کی دو قسمیں ہیں۔

قرآن مجید سے معلوم ہوتا ہے کہ منکوحات کی دو قسمیں تھیں۔

ایک - محصنات

دوسری - فتیات

اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ محصنات کے نکاح میں مصارف زیادہ تھے

اور فتیات کے نکاح میں کم۔ اور نیز یہ کہ پہلی قسم کا نکاح افضل و راجح تھا اور دوسری قسم کا نکاح افلاس کی حالت میں ہوتا تھا اور حتی المقدور اس کی ممانعت تھی تھی (دیکھو النساء ۴۔ آیت ۲۸)

پس سورۂ معارج و مومنون کی آیتوں میں انہیں دونوں قسموں کے نکاحوں کا ذکر ہے اور وہ یہ ہیں۔

الا علی ازواجہم او ما ملکت ایمانہم (المومنون ۲۳۔ آیت ۶۔ المعارج ۷۰۔ آیت ۳۰)	مگر منکوحات محصنات یا منکوحات فتیات

یہ بات پہلے بیان ہو چکی ہے کہ عرف عرب میں "ملک یمین" کا اطلاق نکاح پر شایع و ذایع تھا۔

پس اس آیت سے یہ سمجھنا کہ اس میں بذیل "ما ملکت ایمانکم" لونڈیوں سے بلا نکاح مشغول رہنے کے جواز کا فتویٰ ہے محض خیال خام ہے

قرآن مجید میں جہاں زن و مرد کے تعلق زناشوئی کا ذکر ہے اس میں قید نکاح ضرور داخل ہے۔ کہیں تو ظاہر ہے اور کہیں محذوف مثلاً:۔

۱۔ وما ملکت ایمانکم (النساء ۴۔ آیت ۳۰)	۱۔ اور جن کے مالک تمہارے ہاتھ ہوئے ہیں
۲۔ الا ما ملکت ایمانکم (النساء ۴۔ آیت ۲۸)	۲۔ مگر تم جن کے مالک ہوئے ہو
۳۔ فمن ما ملکت ایمانکم من فتیاتکم المومنات (النساء ۴۔ آیت ۲۹)	۳۔ تو جن مسلمان لونڈیوں کے تم مالک ہوئے
۴۔ وما ملکت یمینک مما افاء اللہ علیک (الاحزاب ۳۳۔ آیت ۴۹)	۴۔ تیری مملوک جو خدا نے تجھ کو بطور غنیمت کے دلوا دی ہیں
۵۔ الا ما ملکت یمینک (الاحزاب ۳۳۔ آیت ۵۲)	۵۔ مگر تم جن کے مالک ہوئے۔
۶۔ او ما ملکت ایمانہم (المومنون ۲۳۔ آیت ۶۔ المعارج ۷۰۔ آیت ۳۰)	۶۔ یا تم جن کے مالک ہوئے

اِن سب مقامات میں اگرچہ نکاح کا لفظ مذکور نہیں۔ مگر نکاح کے قرائن عقلی و نقلی بلحاظ اصول خلاق و معاشرت و بلحاظ ربط کلام و نظم آیات وغیرہ ظاہر و ثابت ہیں۔

مولوی محمّدؐ علی صاحب کے اشکال کا حل

مولوی محمد علی صاحب اِن دونوں آیتوں (المومنون ۲۳ - آیت ۶ المعارج ۷۰ - آیت ۳۰) سے جو حقیقت میں لفظ بہ لفظ ایک ہی ہیں۔ رسم تسرّی کے جواز پر استدلال کرتے ہیں چنانچہ ایک مقام پر فرماتے ہیں کہ۔

"ماملکتْ ایمانھم سے مراد ازواج منکوحہ نہیں ہوسکتیں کیونکہ ماملکت "ایمانھم بذریعہ حرف تردید یعنی "او" کے قسیم ازواج واقع ہوا ہے اور "احد القسمین پر قسیم آخر نہیں ہوسکتا۔" (ردالشقاق صفحہ ۶ مطبوعہ نظامی کانپور ۱۲۹۱ھ)

پھر دوسرے مقام پر فرماتے ہیں کہ۔

"ازواج غیر ماملکتْ ایمانھم ہیں کیونکہ معطوف بظاہر غیر معطوف الیہ ہونا چاہیے"

(ردالشقاق صفحہ ۸ مطبوعہ نظامی کانپور ۱۲۹۱ھ)

مگر اِن کی یہ سب توجیہیں بے کار اور کوششیں نامشکور ہیں۔ کیونکہ جب ہم نے عورتوں کی دو قسمیں کیں یعنے (۱) محصنات اور (۲) فتیات اور یہ دونوں نصوص قرآنی سے ثابت ہیں تو بس یہی تفریق دونوں کے باہم قسیم ہونے اور عطف کی مغائرت کے لئے کافی ہے۔

سیّد محمّد عسکری صاحب کی بیان کئے ہوئے باغیونکے چھ احکام اور اُنکی تنقید

۱۸۔ مصنف "حقیقۃ الاسلام" فرماتے ہیں کہ باغیونکے واسطے چھ حکم بیان کئے گئے ہیں۔

(الف) باغیوں کے چھ احکام

"اوّل۔ اُن سے لڑنا۔

"دوم۔ بعد گرفتاری اُن کو سزائے موت دینا

"سوم۔ اسیر رکھنا اور اُن کا مال و اسباب ضبط کرنا

"چہارم۔ جلا وطن کرنا۔

"پنجم۔ اِن کو زچ کرنا

"ششم۔ اِن کو چھوڑ دینا" (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۴۸ و ۴۹)

(ب) بغاوت اور باغیوں کی نوعیت کیا ہے

مصنّف نے اپنے زعم میں ہر ایک امر کا ثبوت آیات قرآنی سے دیا ہے۔ اس خیال کی بنیاد بھی وہی منشاء فساد ہے کہ قرآن مجید میں قیدیوں کو غلام بنانا اور قیدی عورتوں کا فوج پر حلال کر دینا جائز ہے۔ حالانکہ ان کا یہ خیال باطل ہے اور اسکے ثبوت میں انہوں نے اِس قدر سعی لاحاصل کی ہے۔

مصنّف سے باغیوں کی نسبت یہ ایک امر تصریح طلب فروگزاشت ہو گیا ہے کہ ان باغیوں سے مسلمان باغی مراد ہیں یا غیر مسلمان اور پھر یہ کہ بغاوت سے مذہبی بغاوت مراد ہے یا ملکی؟

(ج) باغیوں سے غیر مسلم باغی اور بغاوت سے ملکی بغاوت مراد ہے

مصنّف نے جو آیتیں (صفحہ ۴۹ سے آخر تک) پیش کی ہیں وہ ان غیر مسلموں کے حق میں ہیں جو مسلمانوں پر جبر و تعدی کرتے۔ ان کو اذیت پہنچاتے اور ان پر فوجیں چڑھا لاتے تھے چنانچہ اِن ہی کی مدافعت کیلئے جنگ دفاع کا حکم ہوا تھا ہم نے اس مضمون کو آپنے[1] رسالے "دفع الزام از غزوات اسلام" میں تفصیل سے لکھا ہے اور متعدد آیات قرآنی سے جدال و قتال کے منشاء کی نسبت

---

[1] یہ رسالہ مطبع کنز العلوم لکھنؤ سنہ ۱۲۹۱ھ میں سید سخاوت حسین صاحب مالک مطبع کے اہتمام سے چھپا۔

صاف صاف ثابت کر دیا ہے کہ یہ محض مدافعت تھی نہ کہ کفر اور مذہبی بغاوت کی سزا۔ کیونکہ قرآن مجید نے اِس بارہ میں کبھی جبر و اکراہ کو جائز نہیں رکھا۔

ہم یہاں پر قرآن مجید کی دو آیتیں قاعدہ کلّیہ کے طور پر نقل کرتے ہیں جن سے معلوم ہو گا کہ قرآن نے اِن ظالموں کے جبر و تعدّی کے روکنے اور انکے جدال و قتال کے دفع کرنے کو ایک محکم ضابطہ مقرر کیا تھا وہ آیات یہ ہیں۔

۱- فان اعتزلوکم فلم یقاتلوکم والقوا الیکم السلم فما جعل اللہ لکم علیہم سبیلا (النساء - آیت ۹۲)	پس اگر تم سے کنارہ کش رہیں اور تم سے نہ لڑیں اور تمہاری طرف (پیغام) صلح بھیجیں تو تمہارے لئے اللہ نے اُن پر کوئی رستہ نہیں رکھا
۲- فان لم یعتزلوکم ویلقوا الیکم السلم و یکفوا ایدیہم فخذوہم واقتلوہم حیث ثقفتموہم واولئکم جعلنا لکم علیہم سلطانا مبینا (النساء - آیت ۹۳)	پس اگر تم سے کنارہ کش نہ رہیں اور نہ تمہاری طرف (پیغام) صلح بھیجیں اور نہ اپنے ہاتھ روکیں تو انکو پکڑو اور جہاں پاؤ قتل کرو اور یہی لوگ ہیں جن کے مقابلہ میں ہم نے تمہارے لئے کھلی حجت پیدا کردی ہے

۱۵- اب ہم مصنّف "حقیقۃ الاسلام" کے بیان کئے ہوئے چھ امور میں سے ہر ایک پر تنقیدی نظر ڈالتے ہیں

باغیوں کے متعلق مذکورشدہ چھ احکام کی تنقید

امرِ اوّل: باغیوں سے لڑنا

اس کی بابت تو ہم کو صرف اتنا ہی کہنا ہے کہ جس قدر آیتیں اس دعوے کے ثبوت میں نقل کی گئی ہیں اُن میں سے بعض تو خود اس شرط سے مقیّد ہیں کہ "جو لوگ تم سے زیادتی کریں اور تم سے لڑیں تم بھی اُن سے لڑو" اس سے تو مدافعت کا مضمون بخوبی واضح و عیاں ہے اور بعض جو مطلق واقع ہوئی ہیں وُہ بھی بقاعدہ "حمل المطلق علی المقیّد" مقید آیتوں پر حمل کیجائینگی

کیونکہ اصول فقہ کا یہ قاعدہ ہے کہ جتنی آیتیں ایک باب خاص میں وارد ہوئی ہیں ان میں مطلق کو مقیّد آیتوں پر حمل کرنا چاہیئے مثلاً جو آیتیں مصنّف رسالہ نے نقل کی ہیں اُن میں سے بعض مقیّد ہیں

۱۔ وقاتلوا فی سبیل اللّٰہ الذین یقاتلونکم (البقرہ ۲۔ آیت ۱۸۶)	خدا کی راہ میں اُن سے لڑو جو تم سے لڑتے ہیں۔
۲۔ ولا تعتدوا (البقرہ ۲۔ آیت ۱۸۶)	اور زیادتی نہ کرو
۳۔ فان انتھوا فلا عدوان (البقرہ ۲۔ آیت ۱۸۹)	اگر وہ باز آئیں (یعنے فتنہ وقتال سے) تو ان پر زیادتی نہیں۔
۴۔ فان قاتلوکم فاقتلوھم (البقرہ ۲۔ آیت ۱۸۷)	اگر وہ تم سے لڑیں تو تم بھی اُن سے لڑو۔
۵۔ وقاتلوا المشرکین کافۃ کما یقاتلونکم کافۃ (التوبہ ۹۔ آیت ۳۶)	اور تم سب مسلمان مشرکوں سے لڑو جیسے وہ سب تم سے لڑتے ہیں۔
۶۔ ومالکم لا تقاتلون فی سبیل اللّٰہ والمستضعفین من الرجال والنساء والولدان الذین یقولون ربّنا اخرجنا من ہٰذہ القریۃ الظالم اہلہا (النساء ۴۔ آیت ۷۷)	اور تم کو کیا ہوگیا ہے کہ اللہ کی راہ میں اور بے بس مردوں۔ عورتوں اور بچوں کیلئے نہیں لڑتے جو یہ کہتے ہیں کہ اے ہمارے پروردگار! ہم کو اس بستی سے نجات دے جہاں کے رہنے والے ظلم کر رہے ہیں۔

یہ تمام آیات بآواز بلند جنگ دفاع کو ثابت کر رہی ہیں۔

جب یہ معلوم ومتحقق ہوگیا تو اب مطلق آیتیں مثلاً

۱۔ وقاتلوا فی سبیل اللّٰہ (البقرہ ۲۔ آیت ۲۴۵)	اور لڑو اللہ کی راہ میں
۲۔ حرض المومنین علی القتال (الانفال ۸۔ آیت ۶۶)	مسلمانوں کو لڑنے پر آمادہ کرو

۳- قاتلوا الذین یلونکم من الکفار (التوبہ ۹- آیت ۱۲۴)	اپنے آس پاس کے کافروں سے لڑو

انہیں مقیّد آیتوں پر محمول ہونگی کیونکہ مطلق کو مقیّد پر حمل کرنا ایک ضابطہ اصلیہ و رقاعدہ کلّیہ ہے- چنانچہ اِس کی بحث فقرۂ ۱۳۱ کتاب ہذا میں آئیگی

امر دومؔ - باغیونکو بعد گرفتاری سزائے موت دینا

۲۰- اس کے ثبوت میں مصنّف رسالہ نے سورۂ بقر و نساء کی وہ آیتیں نقل کی ہیں جن میں یہ فقرے ہیں-

صرف لڑنے والوں کے قتل کی اجازت ہے

۱- واقتلوہم حیث ثقفتموہم (البقر ۲- آیت ۱۸۷- النساء ۴- آیت ۹۳)	اور ان کو جہاں پاؤ قتل کرو-
۲- واقتلوہم حیث وجدتموہم (النساء ۴- آیت ۹۱)	اور اِن کو جہاں پاؤ قتل کرو-

(دیکھو "حقیقۃ الاسلام" صفحہ ۵۲)

مصنّف کا یہ استدلال صرف تفسیر "مدارک"[1] کے اس فقرہ سے ہے جس میں مفسّر نے "ثقف" کے معنیٰ الوجود علی وجہ الاخذ والغلبۃ کے لکھے ہیں- اور کسی آیت قرآنی یا لغت سے استناد نہیں کیا ہے حالانکہ لغت میں "ثقف" کے معنی دیکھنے اور پانے کے ہیں اِسی لئے قرآن مجید میں کہیں "ثقف" اور کہیں "وجد" وارد ہوا ہے چنانچہ اسکے متعلق ذیل میں چند شواہد بھی پیش کئے جاتے ہیں-

اوّل - اخرج الطیبی عن ابن عباس	طیبی نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے

---

[1] مدارک التنزیل وحقائق التاویل جلد ۱ صفحہ ۱۹۰ مطبوعہ بمبئی ۱۳۰۶ھ

ان نافع بن الازرق سألہ عن قولہ ثقفتموھم قال وجدتموھم قال و ھل تعرف العرب ذلک قال نعم اما سمعت قول حسان ؎

فاما تثقفن بنی لوی
جذیمۃ ان قتلتھم دواء[1]

(درمنثور سیوطی جلد ا صفحہ ۵۰ مطبوعہ مصر سنہ ۱۳۱۶ھ
والاتقان نوع ۳۶ فصل ۲ صفحہ ۱۸۱ مطبوعہ دہلی سنہ ۱۲۸۰ھ)

نافع بن الازرق نے ان سے "ثقفتموھم" کے معنی پوچھے۔ ابن عباسؓ نے جواب دیا کہ اسکے معنی "وجدتموھم" ہیں پھر ان سے سوال کیا گیا کہ کیا عرب بھی ایسا بولتے ہیں؟ اس پر ابن عباسؓ نے حسان بن ثابت کا یہ شعر پڑھا[1]

فامّا تثقفن بنی لوی ٭
جذیمۃ ان قتلتھم دواء

....

دوم۔ شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی "ثقفتموھم" کے معنی "وجدتموھم" کے لکھے ہیں (دیکھو فتح الخبیر صفحہ ۵ مطبوعہ مطبع محمدی دہلی)

سوم۔ صراح[2] میں "ثقف" کے معنی "یافتن" لکھے ہیں۔

چہارم۔ قرآن کے ترجموں مثل فتح الرحمٰن[3] و موضح القرآن میں بھی اس کا ترجمہ "بیابید" اور "پاؤ" لکھا ہے۔

پنجم۔ جن آیات میں "ثقفتموھم" اور "وجدتموھم" کے الفاظ وارد

---

[1] دیوان حسان صفحہ ۲ مطبوعہ یورپ سنہ ۱۹۱۰ء۔ واضح ہو کہ جس طرح اس شعر میں "ثقف" کے معنی "وجد" یعنے پانے کے ہیں ایسے ہی اور اشعار بھی پائے جاتے ہیں مثلاً ؎

فاما تثقفونی فاقتلونی ٭ فمن اثقف فلیس الی الخلود

لسان العرب جلد دہم صفحہ ۳۶۳ مطبوعہ مصر سنہ ۱۳۰۱ھ میں یہ شعر موجود ہے مگر مصرع ثانی اس طرح ہے

ع۔ فان اثقف فسوف ترون بالی

[2] صراح صفحہ ۵۴۰ مطبوعہ کلکتہ سنہ ۱۲۶۰ ہجری

[3] ملاحظہ ہو ترجمہ قرآن مجید البقرہ ۲۔ آیت ۱۸۷

ہوئے ہیں اِن کے سیاق وسباق سے بھی یہی معنی نکلتے ہیں اور مفسّرین نے بھی "جہاں پاؤ" کی یہی تصریح کی ہے کہ حرم ہو یا غیر حرم جیساکہ تفاسیر مشہورہ کی عبارات ذیل سے ظاہر ہے۔

(الف) تفسیر احمدی میں ہے:۔

فاقتلوا المشرکین الذین عصوکم فظاہروا علیکم حیث وجدتموہم من حل وحرم (تفسیر احمدی صفحہ ۶۸ مطبوعہ کلکتہ ۱۸۴۷ء)	جن مشرکوں نے تمہاری نافرمانی کی اور تم سے لڑائی ٹھانی ہے اُن کو مارو جہاں پاؤ کعبہ کے اندر یا کعبہ کے باہر۔

(ب) تفسیر کشاف میں ہے:۔

فاقتلوا المشرکین یعنی الذین نقضوکم و ظاہروا علیکم حیث وجدتموہم من حل او حرم و (کشاف جلد ۱ صفحہ ۵۲۹ مطبوعہ کلکتہ ۱۸۵۹ء)	جن مشرکوں نے تم سے عہد شکنی کی اور تم سے لڑائی ٹھانی۔ اُن کو مارو جہاں پاؤ کعبے کے اندر یا کعبے کے باہر

(ج) تفسیر معالم التنزیل میں ہے۔

فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموہم فی حل او حرم (معالم التنزیل جلد ۲ صفحہ ۶۸ مطبوعہ بمبئی ۱۳۰۹ھ)	مشرکوں کو مارو جہاں پاؤ کعبے کے اندر یا کعبے کے باہر۔

پس اِن آیات میں قیدیوں کے قتل کا کہیں سان وگمان بھی نہیں پایا جاتا پھر مصنّف رسالہ نے ایک اور آیت مع ترجمہ نقل کی ہے اور وُہ یہ ہے۔

الذین عاہدت منہم ثم ینقضون عہدہم فی کل مرۃ وہم لا یتقون فاما تثقفنہم فی الحرب فشرد بہم من خلفہم (الانفال ۸۔ آیت ۵۸ و ۵۹)	جن سے تو نے قرار کیا ہے پھر وہ اپنا قرار ہر بار توڑتے ہیں اور ڈر نہیں رکھتے۔ سو اگر تو انکو لڑائی میں پکڑ پائے تو ایسی سزا دے کہ اِن کے پچھلے دیکھ کر بھاگیں۔

(دیکھو رسالہ "حقیقۃ الاسلام" صفحہ ۵۲)

اس میں بھی صاف وہی مضمون ہے کہ جب ان کو لڑائی میں پاؤ تو انکے ساتھ ایسا برتاؤ کرو۔ اس میں قیدیوں کے قتل کا کہیں ذکر نہیں ہے بلکہ یہاں تو صاف حرب کی قید لگی ہوئی ہے۔

اس لئے ہم اِن آیتوں کو جو مجمل یا مطلق ہیں اسی حکم "تثقف فی الحرب" پر محمول کریں گے۔

۲۱۔ مصنّف رسالہ فرماتے ہیں کہ۔

الذین عاهدت منهم الخ (الانفال ۸۔ آیت ۵۸ - و ۵۹) کا نزول بنی قریظہ کے حق میں نہیں ہے

"یہ مسلم الثبوت ہے کہ یہ آیت (الانفال ۸۔ آیت ۵۸ و ۵۹) یہود بنی قریظہ کے حق میں نازل ہوئی ہے (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۵۳)

لیکن یہ مسلم الثبوت ہونا بے ثبوت ہے۔ البتہ ابن عباس کی ایک روایت غیر صحیح میں اور کلبی و مقاتل جیسے کذابین (دیکھو میزان الاعتدال جلد دوم صفحہ ۴۹۹ مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۱ھ) کی روایت میں ہے کہ یہ آیت یہود بنی قریظہ کے حق میں نازل ہوئی ہے جیسا کہ کمالین حاشیہ جلالین میں ہے:۔

کذا روی عن ابن عباس والکلبی و المقاتل

(کمالین بر جلالین صہ ۱۵۰ حاشیہ ۱۲ مطبوعہ دہلی ۱۳۰۱ھ)

اسی طرح ابن عباس سے ۔کلبی ۔ اور مقاتل سے مروی ہے۔

پس کیا ان جھوٹی روایتوں کا نام مسلم الثبوت ہے۔

قتل بنی قریظہ کے متعلق سعد بن معاذ کی پنچایت اور بخاری کی ایک روایت سے غلط استدلال

۲۲

۔ مصنّف رسالہ نے آیت مذکور (الانفال ۸۔ آیت ۵۸ و ۵۹) سے اپنا مطلب ثابت کرنے کیلئے سعد بن معاذ کی پنچایت کا ذکر بھی کیا ہے اور لکھا ہے کہ

"صحیح بخاری کی وہ روایت جسمیں لکھا ہے "لقد حکمت فیهم بحکم الله" "بہ نسبت اس روایت کے جس میں "بحکم الملك" بکسر لام یا "الملَك" بفتح لام ہے "زیادہ صحیح ہے (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۵۴)

صحیح بخاری کی روایت مذکور جس سے مولوی محمد عسکری صاحب نے استدلال کیا ہے یہ ہے۔

حدثنی محمد بن بشار قال حدثنا غندر قال حدثنا شعبۃ عن سعد قال سمعت ابا امامۃ قال سمعت ابا سعید الخدری یقول نزل اہل قریظۃ علی حکم سعد بن معاذ فارسل النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی سعد فاتی علی حمار فلما دنا من المسجد قال للانصار قوموا الی سیدکم او خیرکم فقال ہؤلاء نزلوا علی حکمک فقال تقتل مقاتلتہم وتسبی ذراریہم قال قضیت بحکم اللہ وربما قال بحکم الملک

(بخاری کتاب المغازی جلد دوم مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۵ھ)

محمد سے محمد بن بشار نے اُس سے غندر نے اُس سے شعبہ نے بیان کیا کہ سعد ابن ابراہیم سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا میں نے ابو امامہ سے سنا کہ کہتے تھے میں نے ابو سعید خدری کو یہ کہتے سنا کہ یہود بنی قریظہ نے سعد بن معاذ کی پنچایت پر اپنے آپ کو سپرد کر دیا تو رسول خدا صلعم نے سعد کو بلا بھیجا وہ گدھے پر سوار ہو کر آئے جب مسجد کے قریب پہنچے تو آنحضرت صلعم نے انصار سے فرمایا کہ اپنے سردار یا اپنے سے بہتر کیلئے کھڑے ہو جاؤ پھر فرمایا کہ یہ لوگ تمہاری پنچایت پر رضامند ہو گئے ہیں تو سعد نے کہا جو انمیں لڑنے والے ہیں وہ قتل کئے جائیں اور انکے بچے قیدی بنائے جائیں آپنے فرمایا تو نے اللہ کے حکم کے بموجب فیصلہ کیا اور کبھی فرمایا تو نے بادشاہ کا سا حکم دیا

مگر یاد رہے کہ بخاری کی جس روایت میں لفظ "بحکم اللہ" آیا ہے (بخاری کتاب المغازی صفحہ ۵۹۱ مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۵ھ) اسمیں ایک مجروح شخص محمد بن بندار بشار بھی ہے۔ محمد بن علی الفلاس شیخ البخاری ابو موسیٰ۔ علی ابن المدینی یحییٰ بن معین اور قواریری ائمہ جرح و تعدیل و متقدمین رجال نے اس میں کلام کیا ہے (دیکھو مقدمہ فتح الباری صفحہ ۴۳۶ مطبوعہ مصر ۱۳۰۱ھ میزان الاعتدال جلد دوم صفحہ ۳۵۲ مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۱ھ۔ تہذیب التہذیب جلد ۹ صفحہ ۷۰ مطبوعہ دائرۃ المعارف حیدر آباد دکن ۱۳۲۶ھ)

علاوہ ازیں بخاری میں کوئی روایت بفتح لام "ملک" نہیں ہے اِس میں چار جگہ یہ روایت آئی ہے یعنے (بخاری ۱ کتاب الجہاد صفحہ ۴۲۷۔ ۲ کتاب المغازی صفحہ ۵۹۱

کتاب المناقب صفحہ ۵۳۷۔ کتاب الاستیذان صفحہ ۹۲۷ مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۵ھ)

اِس کی شرح میں علامہ قسطلانی نے ہر جگہ لام کا کسرہ ہی لکھا ہے۔

امر سوم۔ باغیونکو اسیر رکھنا اور اُن کا مال و اسباب ضبط کرنا

۲۳۔ اِس کے دو حصے ہیں۔

قیدیوں کو غلام بنانا جائز نہیں

ایک تو باغیوں کو اسیر رکھنا یعنے لونڈی غلام بنانا دوسرے اِنکا مال و اسباب ضبط کرنا (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۵۸)

مصنف نے امر اول یعنے لونڈی غلام بنانے کے ثبوت میں سورۂ براءت کے لفظ "خذوھم" (براءت ۹۔ آیت ۵) سے استدلال کیا ہے اور اس کو اپنے خیال میں غلام بنانے کے معنی میں لیا ہے (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۵۸)

حالانکہ آجتک کی تمام مشہور و معروف اور متداول تفسیروں میں سے کسی ایک تفسیر میں بھی "خذوھم" سے غلام بنانا مراد نہیں لیا گیا حتی کہ ملاجیون کی تفسیر آیات الاحکام یعنے تفسیر احمدی جو کوئی ایسی مستند تفسیر نہیں ہے اِس میں بھی بجز اس کے کہ اِس آیت کو آیت استرقاق کے نام سے ناحق بدنام کیا ہے کوئی لفظ غلامی کے متعلق نہیں لکھا ہے تفسیر احمدی کی عبارت یہ ہے۔

المن والفداء المذکوران فی ہذہ الآیۃ منسوختان بآیۃ القتل والاسترقاق المذکورین فی براءۃ (تفسیر احمدی صفحہ ۳۵۱ مطبوعہ کلکتہ ۱۲۶۳ھ / ۱۸۴۷ء)	من و فدا۔ جو اس آیت (سورہ محمد ۴۷۔ آیت ۵) میں مذکور ہیں منسوخ ہیں اور انکی ناسخ وہ آیت قتل و استرقاق ہے جو سورۂ براءت (۹) آیت (۵) میں مذکور ہے۔

اس بحث کو مولوی سید احمد خاں صاحب نے اپنے رسالہ "تبریۃ الاسلام عن شین الامۃ والغلام" میں کافی طور سے لکھ دیا ہے (دیکھو تبریۃ الاسلام

صفحہ ۴۳، مطبوعہ مفید عام آگرہ ۱۸۹۳ء)

مگر مصنّف "حقیقۃ الاسلام" نے اِس بحث سے کنارہ کشی کی البتہ مولوی محمد علی صاحب نے اِس امر کو تسلیم کر لیا کہ۔

"عبارت آیت میں استرقاق مذکور نہیں" (ردالشقاق صفحہ ۱۲۱ مطبوعہ مطبع نظامی کانپور ۱۲۹۱ھ)

فللّٰہ الحمد علیٰ ذالک

مولوی سید محمد عسکری صاحب نے تمام رسالہ میں غلامی کا شور و غل مچا رکھا تھا مگر بجز من گڑھت جواز استرقاق کے اور کوئی ثبوت نہ پیش کر سکے یہ بات تو ہر ایک متوسط درجہ کی عقل کا آدمی بھی سمجھ سکتا ہے کہ "پکڑ لینا" اور "غلام بنا لینا" دونوں ایک چیز نہیں اور یہ خیال بھی محض غلط ہے کہ چونکہ اسیری کا نتیجہ استرقاق ہی ہوتا ہے اِس لئے ملزوم سے لازم پر استدلال ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اسیری کا لازمی نتیجہ استرقاق ہی نہیں ہے کما ھو الظاہر بلکہ اس کا نتیجہ چھوڑ دینا بھی ہوتا ہے ورنہ کوئی کج بحث یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ آدمیت کا نتیجہ بھی استرقاق ہوتا ہے پس آدمی ہی کو رقیق کے معنی میں لے لیا جائے

اخذ کے معنی غلام بنانے کے نہیں ہیں

۴۲۔ قرآن مجید میں کہیں "اخذ" کے معنی غلام بنانے کے نہیں آئے ہیں۔ اسی طرح نہ لغت میں نہ عرف عام میں پس مصنّف رسالہ نے جو سورۂ یوسف ۱۲ کی آیت ۷۵ اس غرض سے پیش کی ہے کہ اس میں "اخذ" کے معنی غلام بنانے کے ہیں (دیکھو حقیقۃ الاسلام صفحہ ۵۹ و ۶۰) وہ محض دعوائے بے بنیاد ہے اِس لئے کہ۔

اوّل۔ تو جن مفسروں نے ایسا لکھا ہے وہ محض بطور افسانہ بتقدیر حذف مضاف لکھا ہے

دوم- ملک مصر کے قانون میں چوری کی سزا ضرب اور تعزیم (جرمانہ) تھی نہ کہ غلام بنا لینا اور نہ اشوریوں یا کنعانیوں ہی میں یہ دستور تھا۔

سوم بنی اسرائیل یعنی یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے چور کے قید رکھنے پر اشارہ کیا تھا یعنی۔

قالوا جزاءہ من وجد فی رحلہ فھو جزاؤہ
كذلك نجزی الظالمين
(یوسف ۱۲- آیت ۷۵)

انہوں نے کہا اس کی سزا یہ کہ جسکی بوری میں (کٹورا) نکلے وہ آپ اپنی سزا ہے ہم گنہگاروں کو یہی سزا دیتے ہیں۔

استرقاق کے متعلق چار واقعات کی تردید

۲۵- اس کے بعد مصنف رسالہ نے چار واقعات جناب پیغمبر کے زمانے کے لونڈی غلام بنانے کے متعلق نقل کئے ہیں جو سب کے سب غلط اور بے جا الزام و بہتان ہیں۔

(الف) ایک واقعہ یہ بیان کیا ہے (معاذ اللہ) کہ

"جناب پیغمبر نے ریحانہ کو بنو قریظہ کی اسیر عورتوں میں سے بطور ملک یمین کے اپنے دلتصرف میں رکھا" (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۶)

كبرت كلمة تخرج من افواههم ان يقولون الا كذبا (الکہف ۱۸- آیت ۵)

ریحانہ کی نسبت جو مختلف روایتیں آئی ہیں وہ سب کی سب اپنے اختلافات کی وجہ سے ناقابل اعتبار اور غلط ہیں اس کی تفصیل ہمارے رسالہ "ذب الحریم النبی عن السراری" میں مذکور ہوئی ہے۔ اسمیں سے صرف ریحانہ کا بیان بوجہ مناسب مقام یہاں نقل کیا جاتا ہے۔

"ہم نے از روے اصول درایت و تاریخ ثابت کر دیا کہ کوئی لونڈی سُرّیّہ یا حرم کے طور پر جناب پیغمبر خدا صلعم کے پاس نہ تھی۔ اب اسکے بعد ہم ریحانہ کی تحقیق پر متوجہ ہوتے ہیں۔ کیونکہ اسکو بھی

اہل سیر نے منجملہ اور سراری کے ایک سریہ فرض کر رکھا ہے۔

(الف) علامہ قسطلانی نے ''مواہب اللدنیہ'' میں لکھا ہے کہ:-

وريحانة بنت شمعون من بني قريظة وقيل من بني النضير والاول اظهر وماتت قبل وفاته عليه الصلوة والسلام مرجعه من حجة الوداع سنة عشر ودفنت بالبقيع وكان عليه الصلوة والسلام وطيئها بملك اليمين وقيل اعتقها وتزوجها ولم يذكر ابن الاثير غيره

(زرقانی شرح مواہب اللدنیہ ج ۳ ص ۲۳۲ مصر ۱۳۲۹ھ)

ریحانہ شمعون کی بیٹی خاندان بنی قریظہ سے ہے اور کہا گیا ہے کہ خاندان بنی نضیر سے تھی پہلا قول اظہر ہے ریحانہ نے آنحضرت صلعم کی وفات سے پہلے سنہ ۱۰ھ میں جبکہ آپ حجۃ الوداع سے واپس ہوئے انتقال کیا اور بقیع میں دفن ہوئیں جناب پیغمبر خدا صلعم نے اپنی ملک یمین ہونیکی حیثیت سے ریحانہ کیساتھ وطی کی اور ایک قول یہ ہے کہ آپ نے اسکو آزاد کیا اور پھر اسکے ساتھ نکاح کرلیا۔ ابن اثیر نے اسکے سوا کچھ ذکر نہیں کیا

(ب) حافظ ابن حجر عسقلانی نے ''الاصابہ فی تمیز الصحابہ'' میں لکھا ہے کہ:-

ريحانة بنت شمعون بن زيد وقيل زيد بن عمرو بن قنافة بالقاف او خنافة بالخاء المعجمة من بني النضير وقال ابن اسحاق من بني عمرو بن قريظة و قال ابن سعد ريحانة بنت زيد بن عمرو بن خنافة بن شمعون بن زيد عن بني النضير وكانت متزوجة رجلا من بني قريظة يقال له الحكم ثم روى ذلك عن الواقدي قال ابن اسحق في كبرى كان رسول الله

ریحانہ جو شمعون بن زید کی اور کہا گیا کہ زید بن عمرو بن قنافہ (بالقاف) یا خنافہ (بالخاء المعجمہ) کی بیٹی ہے۔ خاندان بنی نضیر سے ہے اور ابن اسحاق نے کہا خاندان بنی عمرو بن قریظہ سے ہے ابن سعد نے کہا ریحانہ جو زید بن عمرو بن خنافہ بن شمعون بن زید کی بیٹی ہے خاندان بنی نضیر سے ہے اور بنی قریظہ میں سے حکم نامی ایک شخص کیساتھ بیاہی تھی پھر (ابن سعد) اس کو واقدی سے روایت کیا ابن اسحق نے کبریٰ میں کہا کہ حضرت رسول خدا

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سباہا فابت الا الیہودیۃ فوجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی نفسہ فبینا ہو مع اصحابہ اذ سمع وقع نعلین خلفہ فقال ہذا ثعلبہ بن سعیہ یبشرنی باسلام ریحانۃ فبشرہ و عرض علیہا ان یعتقہا ویتزوجہا ویضرب علیہا الحجاب فقالت یارسول اللہ بل تترکنی فی ملکک فہو اخف علی وعلیک فترکہا وماتت قبل وفاۃ رسول اللہ صلعم سنۃ عشر وقیل لما رجع عن حجۃ الوداع واخرج ابن سعد عن الواقدی بسندہ عن عمر بن الحکم قال کانت ریحانۃ عند زوج لہا یحبہا وکانت ذات جمال فلما سبیت بنو قریظۃ عرض السبی علی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فعزلہا ثم ارسلہا الی بیت ام المنذر بنت قیس حتی قتل الاسری وفرق السبی فدخل الیہا فاختبأت منہ

صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو قیدی کیا تو اس نے (اسلام لانے سے) انکار کیا اور یہودیہ رہنا پسند کیا اس سے جناب پیغمبر کو کچھ ملال ہوا بعد ازاں جب آپ اپنے اصحاب کیساتھ بیٹھے ہوئے تھے یکایک پیچھے کی طرف سے جوتوں کی آہٹ سنی تو فرمایا یہ ثعلبہ ہے مجھے ریحانہ کے مسلمان ہونیکی خوشخبری دے گا۔ چنانچہ اس نے آپ کو اس کی بشارت دی۔ آپ نے ریحانہ کو مطلع کیا کہ ہم تم کو آزاد کر کے اپنے نکاح میں لانا اور پردہ میں رکھنا چاہتے ہیں تو اس نے جواب دیا کہ آپ مجھے اپنی ملک میں ہی رہنے دیجئے یہ بات میرے اور آپ کے حق میں زیادہ سہولت کی ہے آپ نے ایسا ہی کیا۔ ریحانہ نے آنحضرت کی وفات سے پہلے سنہ ۱۰ھ میں اور کہا گیا کہ جب آپ حجۃ الوداع سے واپس ہوئے انتقال کیا۔ ابن سعد نے بسند واقدی عمر بن حکم سے روایت کی ہے کہ اس نے کہا ریحانہ خوبصورت عورت تھی اور اپنے شوہر کے پاس رہتی تھی جو اسکو (بہت) چاہتا تھا جب بنی قریظہ قیدی ہوئے اور قیدی آنحضرت صلعم کے سامنے پیش کئے گئے تو آپ نے ریحانہ کو الگ کیا اور ام المنذر بنت قیس کے گھر میں بھیجدیا جب قیدی قتل اور لونڈی غلام منتشر ہو گئے

حياء قالت فدعاني فاجلسني بين يديه وخيرني فاخترت الله ورسوله فاعتقني وتزوج بي فلم تزل عنده حتى ماتت وكان يستكثر منها ويعطيها ما تساله وماتت مرجعه عن الحج ودفنها بالبقيع وقال ابن سعد اخبرنا محمد بن عمر قال حدثني صالح بن جعفر عن محمد بن كعب قال كانت ريحانة مما افاء الله على رسوله وكانت جميلة وسيمة فلما قتل زوجها وقعت في السبي فخيرها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاختارت الاسلام فاعتقها وتزوجها وضرب عليها الحجاب فغارت عليه غيرة شديدة فطلقها فشق عليها واكثرت البكاء فراجعها فكانت عنده حتى ماتت قبل وفاته واخرج من طريق الزهري انه لما

تو آپ ریحانہ کے پاس گئے وہ مارے حیا کے آپ سے چھپ گئی خود ریحانہ کا بیان ہے کہ آپ نے مجھے بلایا اور اپنے سامنے بٹھایا اور مجھے دو باتوں میں سے ایک کو قبول کرنے کا حکم دیا تو میں نے خدا اور رسول کو اختیار کر لیا یعنے پھر آپ نے مجھے آزاد کیا اور میرے ساتھ نکاح کر لیا۔ ریحانہ مرتے دم تک آپ کے پاس رہی آپ اس سے بہت بات کرتے تھے اور جو اسکی خواہش ہوتی تھی اسکو پورا کرتے تھے۔ اس کا انتقال حجۃ الوداع کی واپسی کے زمانہ میں ہوا آپ نے اسکو بقیع میں دفن کیا ابن سعد نے کہا ہم سے محمد بن عمر (واقدی) نے بواسطہ صالح بن جعفر محمد بن کعب کا قول نقل کیا کہ ریحانہ انہیں میں سے ہے جنکو خدا نے اپنے رسول کے ہاتھ لگایا۔ وہ حسین جمیل عورت تھی جب اسکا شوہر مارا گیا تو وہ بھی قید میں آگئی۔ رسولخدا نے اسکو دو باتوں میں سے ایک بات ماننے کا حکم دیا تو اُس نے اسلام قبول کر لیا تب آپ نے اس کو آزاد کیا اور اپنے نکاح میں لائے اور اس پر پردہ لازم کر دیا۔ اسکو آپ پر بیحد رشک ہوا اس وجہ سے آپ نے اس کو طلاق دے دی یہ امر اُس پر شاق ہوا اور بہت رونے دھونے لگی تو پھر آپ نے رجوع کر لیا یہانتک کہ وہ آپکی وفات سے پہلے فوت ہو گئی اور بطریق زہری روایت کی کہ

طلقها کانت فی اهلها فقالت
لا یرانی احد بعده قال
الواقدی وهذا وهم فانها
توفیت عنده وذکر محمد بن
الحسن فی اخبار المدینة عن
الدراوردی عن سلیمان بن بلال
عن یحیی بن سعد ان رسول الله
صلی الله علیه وآله وسلم خلا فی
منزل من دار قیس بن قهد و
کانت ریحانة القرظیة زوج النبی
صلی الله علیه وآله وسلم سکنه
وقال ابو موسی ذکرها ابن منده
فی ترجمة ماریة ولم یفردها بترجمة
وقیل اسمها ریحة بالتصغیر قلت
بل افردها فانه قال ما نصه
بعد ذکر الازواج الحرائر وسبی جویریة
فی غزوة المریسیع وهی ابنة الحارث
بن ابی ضرار وسبی صفیة بنت حی
بن اخطب من بنی النضیر وکانت
مما افاء الله علیه فقسم لها واستسری
ماریة القبطیة فولدت له ابراهیم

آپ نے جب اسکو طلاق دیدی تو وہ اپنے لوگوں میں
چلی گئی اور کہا کہ رسولخدا کے بعد کوئی مجھے
نہ دیکھے گا۔ واقدی نے کہا یہ وہم ہے کیونکہ وہ
آپکے پاس فوت ہوئی ہے۔ محمد بن حسن نے اخبار المدینہ
میں ذکر کیا ہے کہ دراوردی نے سلیمان بن بلال
سے اور اُس نے یحییٰ بن سعد سے نقل کیا
ہے کہ جناب پیغمبرؐ نے قیس بن قہد کے
گھر میں ایک حصہ کو خالی کرایا اور اس میں
ریحانہ قرظیہ جو آنحضرت صلعم کی بی بی ہے
سکونت پذیر ہوئی ابو موسیٰ نے کہا
ریحانہ کا ذکر ابن مندہ نے ماریہ کے
ترجمہ میں کیا ہے اور اسکا علیحدہ ذکر نہیں کیا کہا
گیا ہے کہ اس کا نام ریحانہ تصغیر کیساتھ ہے میں کہتا ہوں کہ
ابن مندہ نے اس کا علیحدہ ذکر کیا ہے کیونکہ اس نے
حرہ ازواج کے ذکر کے بعد یہ تصریح کی ہے کہ آنحضرت نے
جویریہ کو غزوہ مریسیع میں لونڈی بنایا جو حارث بن ابی ضرار
کی بیٹی ہے اور صفیہ کو لونڈی بنایا جو حی بن اخطب
کی بیٹی اور خاندان بنی نضیر سے ہے اور یہ ان میں
سے ہے جن کو خدا نے آپکے ہاتھ لگایا اور آپ نے
اس کیواسطے باری مقرر کی آپ نے اپنی جاریہ قبطیہ
ماریہ کو سُریہ بنایا جس سے ابراہیم پیدا ہوئے

واشتری ریحانة من بنی قریظة ثم اعتقها فلحقت باهلها واحتجبت وهی عند اهلها وهذه فائدة جليلة اغفلها ابن الاثیر۔ واخرج ابن سعد عن الواقدی من عدہ طریق انہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تزوجہا وضرب علیها الحجاب ثم قال وهذا الاثر عند اهل العلم وسمعت من یروی انہ کان یطاها بملک الیمین واورد ابن سعد من طریق ایوب بن بشر المعافری انها خیرت فقالت یا رسول اکون فی ملکک فهو اخف علی وعلیک فکانت فی ملکہ یطاها الی ان ماتت

(الاصابہ جز۴ ص۵۹۰ تا ۵۵۰ م کلکتہ ۱۸۷۳ء)

اور ریحانہ کو جو خاندان بنی قریظہ تھی سریہ (حرم) بنایا پھر اس کو آزاد کردیا تو وہ اپنے گھر والوں کے پاس چلی گئی اور انہیں کے پاس پردہ نشین ہوگئی۔ یہ وہ فائدہ عظیم ہے جس سے ابن اسیر چوک گیا۔ ابن سعد نے واقدی سے بطرق متعددہ روایت کی ہے کہ آنحضرت نے ریحانہ سے عقد کیا اور اس پر پردہ مقرر فرمایا پھر کہا یہ اثر اہل علم کے نزدیک ہے اور میں نے بعض راویوں سے یہ بھی سنا ہے کہ آپ ریحانہ کیساتھ ملک یمین کی حیثیت سے وطی کرتے تھے

ابن سعد نے بطریق ایوب بن بشر المعافری۔ بیان کیا ہے کہ جب آپ نے اس کو دو باتوں کا اختیار دیا تو اس نے کہا یا رسول اللہ میں آپکی ملک میں رہونگی یہ بات میرے اور آپ کے حق میں زیادہ سہولت کی ہے۔ چنانچہ مرتے دم تک وہ آپکی ملک میں رہی اور آپ اسکے ساتھ وطی کرتے رہے

(ج) محمد ابن سعد کاتب الواقدی نے طبقات کبیر میں لکھا ہے کہ۔

ریحانة بنت زید بن عمرو بن خنافة بن شمعون بن زید من بنی النضیر وكانت متزوجة رجلا من بنی قریظة یقال له الحکم فنسبها بعض الرواة الى بنی قریظة لذلک ن۔ اخبرنا محمد بن عمر حدثنا عبد اللہ بن جعفر

ریحانہ جو زید بن عمرو بن خنافہ بن شمعون بن زید کی بیٹی ہے خاندان بنی نضیر سے ہے اور بنی قریظہ کے ایک شخص حکم نامی سے بیاہی تھی اس وجہ سے بعض راویوں نے اسکو بنی قریظہ کی طرف منسوب کیا ہے۔ ن۔ ہم سے محمد بن عمر (واقدی) نے ان سے عبد اللہ بن جعفر نے ان سے یزید بن الہاد نے

عن یزید بن الہاد عن ثعلبہ بن ابی مالک قال کانت ریحانۃ بنت زید بن عمرو بن خنافۃ من بنی النضیر متزوجۃ رجلا منہم یقال لہ الحکم فلما وقع السبی علی بنی قریظۃ تسباہا رسول اللہ صلعم فاعتقہا وتزوجہا وماتت عندہ ن۔ اخبرنا محمد بن عمر حدثنا عاصم بن عبید اللہ بن الحکم عن عمر بن الحکم قال اعتق رسول اللہ ریحانۃ بنت زید بن عمرو خنافۃ وکانت عند زوج لہا محب لہا مکرم فقالت لا استخلفہ بعدہ ابدا وکانت ذات جمال فلما سبیت بنو قریظۃ عرض السبی علی رسول اللہ فکنت فیمن عرض علیہ فامر بی فعزلت وکان یکون لہ صفی من کل غنیمۃ فلما عزلت حاز لی رسول اللہ فارسل بی الی المنزل ام المنذر بنت قیس ایاما حتے قتل الاسری وفرق السبی ثم دخل علی رسول اللہ فتحیت

ان سے ثعلبہ بن ابی مالک نے بیان کیا کہ ریحانہ جو زید بن عمر بن خنافہ کی بیٹی اور خاندان بنی نضیر سے ہے ان میں سے ایک شخص حکم نامی سے بیاہی تھی جب بنی قریظہ قید ہوئے تو اس کو رسولخدا نے قید کیا اور آزاد کرنیکے بعد نکاح میں لائے اور وہ آپ ہی پاس فوت ہوئی۔ ن ہم سے محمد بن عمر (واقدی) نے ان سے عاصم بن عبد اللہ بن حکم نے ان سے عمر بن حکم نے بیان کیا کہ آنحضرت نے زید بن عمر بن خنافہ کی بیٹی ریحانہ کو آزاد کیا اور وہ اپنے شوہر کے پاس تھی جو اس کو چاہتا اور عزت سے رکھتا تھا تو اس نے کہا کہ میں اسکے بعد کبھی کسی کو اسکا قائم مقام نہ بناؤنگی اور وہ حسین تھی جب بنو قریظہ قید قید ہوگئے تو قیدی آنحضرت کے سامنے پیش کئے گئے (ریحانہ کہتی ہے) کہ میں بھی ان میں تھی آنحضرت نے میرے لیئے حکم دیا تو میں علیحدہ کرلیگئی اور آپ کو حق تھا کہ ہر غنیمت میں سے جس چیز کو چاہیں اپنے لئے خاص کرلیں چنانچہ جب میں علیحدہ کرلیگئی تو آپ نے مجھے خاص کرلیا اور ام المنذر بنت قیس کے گھر میں چند روز کے لئے بھیجدیا یہانتک کہ جب قیدی قتل اور لونڈی غلام منتشر ہوگئے تو آپ میرے پاس آئے میں مارے حیا کے آپ سے چھپ گئی

منہ حیاء فدعانی فاجلسنی بین یدیہ فقال ان اخترت اللہ ورسولہ اختارک رسول اللہ لنفسہ فقلت انی اختار اللہ ورسولہ فلما اسلمت اعتقنی رسول اللہ وتزوجنی واصدقنی اثنتی عشرۃ اوقیۃ ونشا کما کان یصدق نساءہ واعرس بی فی بیت ام المنذر وکان یقسم لی کما کان یقسم لنسائہ وضرب علی الحجاب وکان رسول اللہ معجبا بہا وکانت لا تسالہ الا اعطاہا ذلک ولقد قیل لہا لو کنت سألت رسول اللہ بنی قریظۃ لاعتقہم وکانت تقول لم یخل بی حتی فرق السبی ولقد کان یخلو ویستکثر منہا فلم تزل عندہ حتی ماتت مرجعہ عن حجۃ الوداع فدفنہا بالبقیع وکان تزوجہا ایاہا فی المحرم سنۃ ست من الہجرۃ اخبرنا محمد بن عمر حدثنی صالح بن جعفر عن محمد بن کعب قال کانت ریحانۃ مما افاء اللہ علیہ

آپ نے مجھے بلایا اور اپنے روبرو بٹھایا پھر فرمایا کہ اگر تو خدا اور رسول کو چاہتی ہے تو میں تجھکو اپنے لئے پسند کرتا ہوں میں نے کہا میں خدا اور رسول کو چاہتی ہوں چنانچہ جب میں مسلمان ہو گئی تو آنحضرت نے مجھے آزاد کیا اور میرے ساتھ نکاح کر لیا میرا مہر بارہ اوقیہ اور نش (اوقیہ چالیس درم کا ہوتا ہے نش اس کا نصف ہے) باندھا جیسا کہ آپکی اور بی بیوں کا تھا۔ ام المنذر کے گھر میں میرے ساتھ خلوت کی۔ میری باری بھی اور بیبیوں کی طرح مقرر کر دی اور مجھ پر پردہ لازم کر دیا آنحضرت اس سے بہت خوش تھے جو چیز مانگتی تھی وہ اسے دیتے تھے اسی بنا پر اس سے کہا گیا کہ اگر تو آنحضرت سے بنو قریظہ کو مانگتی تو انکو بھی آزاد کر دیتے۔ وہ کہتی تھی جب تک آپ نے قیدیوں کو پراگندہ نہ کیا میرے ساتھ خلوت نہ کی۔ آپ اس سے خلوت کرتے تھے اور بہت گفتگو فرماتے تھے وہ ہمیشہ آپکے پاس ہی رہی یہانتک کہ حجۃ الوداع کی واپسی کے زمانہ میں مری اور آپ نے اسکو بقیع میں دفن کیا اس سے ماہ محرم سنہ ۶ ہجری میں نکاح کیا تھا ہم سے محمد بن عمر واقدی نے بواسطہ صالح بن جعفر بیان کیا کہ محمد بن کعب نے کہا کہ ریحانہ ان میں سے ہے جن کو اللہ تعالے نے اپنے رسول کے ہاتھ لگایا۔ وہ حسین اور خوبصورت

فکانت امراۃ جمیلۃ وسیمۃ فلما قتل زوجها وقعت فی السبی فکانت صفی رسول اللہ صلعم یوم بنی قریظۃ فخیرها رسول اللہ بین الاسلام وبین دینها فاختارت الاسلام فاعتقها رسول اللہ وتزوجها وضرب علیها الحجاب فغارت علیہ غیرۃ شدیدۃ فطلقها تطلیقۃ وهی فی موضعها لم تبرح فشق علیها واکثرت البکاء فدخل علیها رسول اللہ صلعم وهی علی تلک الحال فراجعها فکانت عندہ حتی ماتت عندہ قبل ان توفی صلعم۔ ن۔ اخبرنا محمد بن عمر حدثنا بکر بن عبد اللہ النضری عن حسین بن عبد الرحمن عن ابی سعید بن وهب عن ابیہ قال کانت ریحانۃ من بنی النضیر وکانت متزوجۃ فی بنی قریظۃ رجلا یقال لہ حکیم فاعتقها رسول اللہ وتزوجها وکانت من نسائہ یقسم لها کما یقسم

عورت تھی۔ جب اس کا شوہر مارا گیا تو قیدیوں میں آگئی اور جنگ بنی قریظہ میں آنحضرت نے اس کو اپنے لئے خاص کر لیا اور اس کو اسلام لانے اور اپنے اصلی مذہب پر رہنے کا اختیار دیا تو اس نے اسلام قبول کیا آنحضرت نے اس کو آزاد کر دیا اور اپنے نکاح میں لائے اور اسپر پردہ مقرر فرمایا اس کو آپ پر بیحد رشک ہوا اس لئے آپ نے اسکو ایک طلاق دیدی اور وہ اپنی جگہ سے ہٹی نہیں تھی طلاق اسپر شاق ہوئی اور بہت رونے لگی تب آنحضرت اسکے پاس اسی حالت میں پہنچے اور رجوع فرمالیا۔ وہ آپکے پاس رہی یہانتک کہ آپکے پاس آپ کی وفات سے پہلے فوت ہو گئی۔ ن۔ ہم سے محمد بن عمر (واقدی) نے ان سے بکر بن عبداللہ النضری نے ان سے حسین بن عبدالرحمن نے ان سی ابو سعید بن وہب نے ان سے ان کے والدنے بیان کیا کہ ریحانہ خاندان بنی نضیر سے ہے اور بنی قریظہ کے ایک شخص حکیم نامی سے بیاہی تھی آنحضرت نے اسکو آزاد کیا اور اپنے نکاح میں لائے۔ اور یہ آپکی ازواج میں سے تھی۔ آپ نے اور بیبیوں کی طرح اسکی بھی باری

لنسائه وضرب رسول الله عليها الحجاب - ن - اخبرنا محمد بن عمر حدثني ابن ابي ذئب عن الزهري قال كانت ريحانة بنت زيد بن عمرو بن خنافة قرظية وكانت من ملك رسول الله صلعم بيمينه فاعتقها وتزوجها ثم طلقها فكانت في اهلها تقول لا يراني احد بعد رسول الله - ن قال محمد بن عمر في هذا الحديث ذهل من وجهين هي نضرية وتوفيت عند رسول الله صلعم وهذا ما روى لنا في عتقها وتزويجها وهو اثبت الاقاويل عندنا وهو الامر عند اهل العلم وقد سمعت من يروي انها كانت عند رسول الله لم يعتقها وكان يطأها بملك اليمين حتى ماتت ن اخبرنا عبد الملك بن سليمان عن ايوب بن عبد الرحمن بن ابي صعصعه عن ايوب بن بشير المعاوي قال لما سبيت قريظة ارسل رسول الله صلعم بريحانة الى بيت

مقرر فرمائی تھی اور آنحضرت نے اس پر پردہ لازم کیا - ن - ہم سے محمد بن عمر نے اُن سے ابن ابی ذئب نے اُن سے زہری نے بیان کیا کہ ریحانہ جو زید بن عمرو خنافہ کی بیٹی ہے خاندان بنی قریظہ سے ہی یہ آنحضرت کی ملک یمین تھی آپنے اُس کو آزاد کیا اور نکاح میں لائے پھر طلاق دیدی تو اپنے لوگوں میں جا رہی اور کہتی تھی کہ مجھکو رسولخدا کے بعد کوئی نہ دیکھے گا - ن

محمد بن عمر (واقدی) نے کہا اس حدیث میں دو سہو ہیں - اول یہ کہ وہ خاندان بنی نضیر سے ہے دوسرے یہ کہ وہ رسولخدا کے پاس فوت ہوئی ہے یہ وہ قول ہی جو ہم سے ریحانہ کی آزادی اور نکاح کے بارے میں روایت کیا گیا ہی - یہی قول سب سے زیادہ ہمارے نزدیک پائیہ ثبوت کو پہنچا ہوا ہے اور یہی امر اہل علم کے نزدیک بھی ہی میں نے بعض راویوں سے سنا ہی کہ آنحضرت نے اسکو آزاد نہیں کیا وہ جبتک زندہ رہی آپ اُسکے ساتھ بحیثیت ملک یمین کے وطی کرتے رہے - ن - ہمکو عبد اللہ بن سلیمان نے انکو ایوب بن عبد الرحمن بن ابی صعصعہ نے اُن کو ایوب بن بشیر المعاوی نے خبر دی کہ جب بنو قریظہ قید ہوئے تو آنحضرت نے ریحانہ کو ام المنذر سلمی بنت

سلمى بنت قيس ام المنذر فكانت عندها حتى حاضت حيضة ثم طهرت من حيضتها فجاءت ام المنذر فاخبرت رسول الله فجاءها رسول الله في بيت ام المنذر فقال لها رسول الله ان احببت اعتقتك وتزوجتك فعلت وان احببت ان تكوني في ملكي فعلت فقالت يا رسول الله اكون في ملكك اخف علي وعليك فكانت في ملك رسول الله صلعم يطأها حتى ماتت۔ ن۔ اخبرنا محمد بن عمر حدثني عمر بن سلمة عن ابي بكر بن عبد الله بن ابي جهم قال لما سبى رسول الله صلعم ريحانة عرض عليها الاسلام فابت وقالت انا على دين قومي فقال رسول الله ان اسلمت اختارك رسول الله لنفسه فابت فشق ذلك على رسول الله فبينا رسول الله جالس في اصحابه اذ سمع خفق نعلين فقال هذا ابن سعية۔

قیس کے گھر بھیجدیا اور وہ انکے پاس ہی یہانتک کے اسکو حیض آیا پھر حیض سی پاک ہوئی تو ام المنذر نے آکر رسول خدا کو خبر دی تب آپ ام المنذر کے گھر گئے اور ریحانہ سی کہا اگر تو اپنی آزادی اور نکاح کی خواہاں ہو تو میں ایسا کردوں اور اگر میری ملک میں رہنا چاہتی ہی تو ایسا کردوں۔ تو اس نے کہا یا رسول اللہ میرا آپکی ملک میں رہنا میرے اور آپکے حق میں بہت آسان ہی چنانچہ وہ آپکی ملک میں رہی اور جب تک زندہ رہی آپ اسکے ساتھ وطی کرتے رہے۔ ن۔ ہم کو محمد بن عمر نے ان کو عمر بن سلمہ نے ان کو ابو بکر بن عبد اللہ بن ابی جہم نے خبر دی کہ جب آنحضرت نے ریحانہ کو قید کیا تو ان کو دعوت اسلام دی اس نے انکار کیا اور کہا کہ میں اپنے قومی دین پر رہونگی۔ پھر آپ نے فرمایا کہ اگر تو مسلمان ہوجائیگی تو تجھ کو رسول خدا اپنے لئے خاص کر لینگے اس نے پھر انکار کیا تو یہ بات آپ پر شاق گزری۔ بعد ازاں جب کہ آپ اپنے اصحاب میں بیٹھے ہوئے تھے یکایک جوتونکی آہٹ سنی تو فرمایا کہ یہ (ثعلبہ) ابن سعیہ ہے جو مجھے ریحانہ کے مسلمان ہونیکی خوشخبری دیگا۔ چنانچہ اس نے آکر اس کے مسلمان

یبشرنی باسلام ریحانۃ فجاءہ فاخبرہ انہا قد اسلمت فکان رسول اللہ صلعم یطاہا بالملک حتی توفی عنہا۔ ن۔

(ابن سعد جلد ۸ صفحہ ۹۲ تا صفحہ ۹۴ مطبوعہ یورپ ۱۳۲۱ھ)

ہونیکی خبر دی۔ پھر آنحضرت اُس کے ساتھ بحیثیت ملک یمین ہونے کے وطی کرتے رہے یہاں تک کہ آپ اس کو چھوڑ کر رحلت فرما گئے۔

مواہب اللدنیہ۔ الاصابہ۔ اور طبقات کبیر ابن سعد کی عبارات مندرجہ بالا سے بخوبی ظاہر ہے کہ ریحانہ کے متعلق ارباب سیر سے یہ دو قول منقول ہیں

(۱) ریحانہ کو جناب پیغمبر نے اسلام لانیکے بعد آزاد کیا اور اپنے نکاح میں لائے۔

(۲) ریحانہ کو جناب پیغمبر نے اپنے پاس بطور ملک یمین کے رکھا اور اُن کو سُرّیہ بنایا۔

پہلے قول کی نسبت تو ابن سعد نے خود صریح الفاظ میں لکھدیا ہے کہ

و ہذا ما روی لنا فی عتقہا و تزویجہا و ہو اثبت الاقاویل عندنا و ہو الامر عند اہل العلم

(ابن سعد جلد ۸ صفحہ ۹۳ مطبوعہ یورپ ۱۳۲۱ھ)

یہی قول یعنے ریحانہ کی آزادی اور تزویج کا مضمون ہمارے نزدیک اچھی طرح پایۂ ثبوت کو پہنچا ہوا ہے اور یہی بات اہل علم کے نزدیک بھی ہے۔

اگرچہ ہم اِس قول کو بھی تسلیم نہیں کرتے کیونکہ اس باب میں سب روایتیں احاد مختلف اور ضعیف ہیں نہ اِن میں سے کوئی روایت اِس قابل ہے کہ اس سے استدلال کیا جائے اور نہ اسکے مضمون سے اِس واقعہ کی صحت کا علم حاصل ہوسکتا ہے۔ تاہم اگر صحیح مان لی جائیں تو اِس سے قول ثانی یعنے ریحانہ کی تسرّی باطل ہوجاتی ہے جو ہمارا عین مدعا ہے۔

دوسرا قول بے سند۔ محض خیالی اور منافقوں کی بناوٹ ہے۔ ہمارے

اس دعوے کی تصدیق بھی ابن سعد کے اسی قول سے ظاہر ہے جس کو ہم نے ابھی اوپر نقل کیا ہے۔

لیکن اس کے بعد جو ابن سعد نے یہ لکھا ہے کہ۔

وقد سمعت من یروی انها کانت عند رسول اللہ صلعم لم یعتقها وکان یطاها بملک الیمین حتی ماتت

(ابن سعد جلد ۸ صفحہ ۹۲ تا ۹۳ مطبوعہ یورپ ۱۳۲۱ھ)

میں نے یہ بات سنی ہے کہ جناب پیغمبر نے ریحانہ کو آزاد نہیں کیا بلکہ وہ جب تک زندہ رہیں اُن کو آپ بطور ملک یمین اپنے تصرف میں لاتے رہے۔

یہ قابلِ اعتبار نہیں ہے معلوم ہوتا ہے کہ ابن سعد نے اسکو کسی منافق کذّاب یا دشمن مرتاب سے سنا ہوگا۔

علامۂ قسطلانی مواہب اللّدنیہ اور ارشاد الساری شرح صحیح بخاری میں اس پر اعتماد کئے ہوئے ہیں کہ ابن اسحاق نے یہ لکھا ہے کہ ریحانہ جناب پیغمبر کی ملک میں رہیں۔

(الف) مواہب اللدنیہ میں ہے کہ۔

وماتت قبل وفاته علیه الصلوٰة والسلام مرجعه من حجة الوداع سنة عشرة ودفنت بالبقیع وکان علیه الصلوٰة والسلام یطأها بملک الیمین جزم به ابن اسحٰق ورواه ابن سعد عن ایوب بن بشر

(زرقانی شرح مواہب اللدنیہ ج ۳ ص ۲۳۲ م مصر ۱۲۷۸ھ)

ابن سعد جلد صفحہ ۹۲

ریحانہ نے سنہ ۱۰ ہجری میں جبکہ آنحضرت حجۃ الوداع سے واپس ہوئے انتقال کیا اور بقیع میں دفن ہوئی۔ آنحضرت اسکے ساتھ بحیثیت ملک یمین ہونے کے وطی کرتے تھے اس بات کا ابن اسحاق نے جزم کیا ہے اور اسی کو ابن سعد نے ایوب بن بشر سے روایت کیا ہے۔

(ب) ارشاد الساری شرح صحیح بخاری میں ہے کہ:۔

وخرج ابن اسحق بانہا اختارت البقاء فی ملکہ

(ارشاد الساری جلد [illegible] صفحہ [illegible] مطبوعہ کانپور سنہ [illegible])

ابن اسحق نے نقل کیا ہے کہ ریحانہ نے آپ کی ملک میں رہنا پسند کیا۔

مولوی علی بخش خاں صاحب بھی اسی زعم میں ہیں کہ ریحانہ جناب پیغمبر خدا صلعم کی ملک میں رہیں چنانچہ تائید الاسلام میں لکھتے ہیں کہ۔

"ایک ان میں سے ریحانہ تھیں جن کے باب میں قسطلانی لکھتے ہیں کہ"

"وخرج ابن اسحٰق بانّھا اختارت البقاء فی ملکہٖ"

"(تائید الاسلام صفحہ ۱۲۹ مطبوعہ کانپور سنہ ۱۲۸۷ھ)"

مگر ہم کو علامہ قسطلانی کی روایت اور مولوی علی بخش خاں صاحب کے زعم میں حسب ذیل کلام ہے۔

اوّل۔ یہ کہ ابن اسحاق کہاں کے ایسے بڑے معتبر ہیں جو انکی بات بے دھڑک مان لی جائے۔ امام المنقدین شمس الدین ذہبی نے اپنی کتاب "میزان الاعتدال فی نقد الرجال" میں محمد بن اسحاق کے ذیل میں لکھا ہے کہ:۔

قال احمد بن معین قد سمع من ابی سلمۃ بن عبد الرحمٰن وثقہ غیر واحد ووہاہ اخرون وہو صالح الحدیث مالہ عندی ذنب الا ما قد حشا فی السیرۃ من الاشیاء المنکرۃ المنقطعۃ والاشعار المکذوبۃ

(میزان الاعتدال جلد ۲ صفحہ ۲۱ و ۲۴ و ۳۴ مطبوعہ لکھنؤ سنہ ۱۳۰۱ھ)

احمد بن معین نے کہا کہ ابن اسحاق نے ابی سلمہ بن عبد الرحمٰن سے سنا ہے اسکی توثیق کئی آدمیوں نے کی اور دوسروں نے اس کو واہی کہا ہے اور وہ دربارۂ حدیث صالح ہیں میرے نزدیک انمیں کچھ نقص نہیں ہے سوائے اسکے کہ اس نے اپنی کتاب سیر کو منکر و منقطع اخبار اور جھوٹے اشعار سے بھر دیا ہے۔

جبکہ اس کا یہ حال ہے کہ کئی آدمیوں نے اسکی توثیق اور بہت سے

لوگوں نے اِس کو واہی بتایا اور اس کی کتاب میں جھوٹی باتیں لکھی ہوئی ہیں تو اس کا ریحانہ کی نسبت یہ لکھدینا کہ "اِس نے جناب پیغمبرؐ کی ملک میں رہنا اختیار کیا تھا" کیا اعتبار رکھتا ہے خصوصًا جبکہ اِس نے اپنی روایت کی کوئی سند نہیں بیان کی۔

دوّم۔ یہ کہ ملک میں رہنا اور بات ہے اور سُریّہ بن کے رہنا اور بات۔ ہمارا کلام ریحانہ کی نفس مملوکیّت میں نہیں ہے جس کا ذکر ابن اسحٰق نے کیا ہے بلکہ ہماری گفتگو اس کی تسرّی میں ہے جو ابن اسحٰق کے قول سے ثابت نہیں ہوتی پس ابن اسحٰق کی روایت منقولہ ہمارے مدعا کے مضر نہیں ہوسکتی۔

سوّم۔ یہ کہ علامہ قسطلانی نے خود اِس امر میں اختلاف نقل کیا ہے چنانچہ ارشاد السّاری شرح صحیح بخاری میں لکھتے ہیں کہ۔

واختلف فی ریحانۃ ہل کانت زوجۃ او سرّیۃ وخرج ابن اسحٰق بانہا کانت فی ملکہ الخ	اِس میں اختلاف ہے کہ ریحانہ منکوحہ تھیں یا سُرّیہ۔ ابن اسحاق نے نقل کیا ہے کہ وہ جناب پیغمبرؐ کی ملک میں تھیں۔
(ارشاد الساری جلد ۸ صفحہ ۷ مطبوعہ کانپور ۱۲۸۶ھ	

پس جبکہ علّامہ قسطلانی نے اِس کو اختلافی مسئلہ بتا دیا جس سے اِس باب میں دو قول ثابت ہو گئے تو اِس کے ایک قول سے استدلال کرنا اور دوسرے سے اغماض کرنا انصاف سے بعید ہے پس مولوی علی بخش خاں صاحب نے ایک گونہ خیانت کی کہ قسطلانی کی عبارت کا وہ جزو تو نقل کیا جس کو وُہ اپنے نزدیک مفید مطلب سمجھتے تھے اور اُس جُز کو ترک کر دیا جو ہمارے مفید تھا۔

چہارم۔ یہ بات بھی ظاہر کر دینا مناسب ہے کہ ریحانہ کی نسبت

یہ خیال کرنا کہ وہ ہمیشہ جناب پیغمبرؐ کی ملک میں رہیں صحیح نہیں ہے کیونکہ ریحانہ کا قید ہونے کے بعد آزاد ہو جانا اور اپنے گھر کو لوٹ جانا ثابت ہے جیساکہ حافظ ابن مندہ محدث نے لکھا ہے جس کو حافظ ابن حجرؒ نے "اصابہ" میں نقل کیا ہے۔ اصابہ کی پوری عبارت اوپر نقل ہو چکی ہے لیکن یہاں بقدر ضرورت مکرر نقل کیجاتی ہے۔

واستسری ریحانۃ من بنی قریظۃ ثم اعتقہا فلحقت باہلہا واحتجبت وہی عند اہلہا

(اصابہ جلد ۴ صفحہ ۵۹۳ مطبوعہ کلکتہ سنہ ۱۸۷۳ء)

اور جناب پیغمبرؐ نے ریحانہ کو جو بنی قریظہ میں سے تھیں قید کیا پھر آزاد فرما دیا تو وہ اپنے لوگوں میں چلی گئیں اور انہیں کے پاس پردہ نشین ہو گئیں۔

اس عبارت میں بعضوں کو یہ کہنے کی گنجائش ہو گی کہ یہاں لفظ استسری کے معنی ہیں "سریہ" بنانا اور یہ اُن کے مفید مطلب ہوگا۔

مگر ہم اس کا جواب دو طرح سے دیتے ہیں جو حسب ذیل ہیں۔

اوّل۔ یہ کہ لفظ سُرّیہ اصل میں لفظ سِرّ بمعنی جماع یا سرور بمعنی خوشی سے ماخوذ ہے جیساکہ علامہ قسطلانی ارشاد الساری شرح صحیح بخاری میں لکھتے ہیں:۔

لفظ السریۃ ماخوذ من التسرر واصلہ من السر وہو من اسماء الجماع قال فی القاموس السر بالکسر ما یکتم کالسریرۃ الجمع اسرار وسرائر والجماع والذکر والنکاح والافضاح بہ والزنا وفرج المرأۃ انتہی وسمیت بذلک لانہا

لفظ سُرّیہ تسرر سے ماخوذ ہے اور اسکی اصل سر ہے جسکے معنی جماع کے ہیں قاموس میں ہے سر بالکسر کے معنی پوشیدہ کے ہیں جیسے سریرہ کے معنی ہیں اور ان کی جمع اسرار و سرائر ہے (نیز سر بالکسر کے معنی) جماع۔ ذکر (آلۂ تناسل مرد) نکاح افشائے نکاح۔ زنا اور فرج زن (اندام نہانی زن)

يكتم امرها عن الزوجة غالبا وانما ضمت سينها جريا على المعتاد من تغيير النسب كما قالوا في النسبة الى الدهر دهري والى السهل سهلي وعن الاصمعي انها مشتقة من السرور فيقال تسررت سرية وتسريت بالياء فالاولى على الاصل والثانية على البدل (ارشاد الساری ج ۲ صہ ۱۳۱ م کانپور سنہ ۱۲۸۴ھ قاموس ج ۲ صہ ۵۰ م مصر سنہ ۱۲۸۹ ہجری)

کے ہیں انتہی سریہ نام اِس وجہ سے رکھا گیا کہ آدمی اُسکے حال کو اکثر اپنی بی بی سے چھپاتا ہی اسکا سین حسب عادت جاریہ نسبتوں کے تغیر و تبدل کیوجہ سے مضموم ہو گیا ہی جیسے دھر کی نسبت دھری (بضم دال) اور سہل کی نسبت سہلی (بضم سین) آتی ہے۔ اصمعی سے منقول ہی کہ سریہ۔ سرور سے مشتق ہی چنانچہ کہا جاتا ہے تسررت سریۃ ولتسریت بالیاء۔ اول (تسررت) اصل پر ہے اور ثانی (تسریت) اسکا بدل ہے

اِس لحاظ سے قیاس چاہتا ہے کہ اس کا مصدر باب استفعال سے استسرار اور ماضی اِستَسَرَّ ہو لیکن چونکہ کوئی عورت دفعتًا اور ابتداءً سُرّیہ نہیں بنائی جا سکتی جب تک کہ وہ قید ہو کر لونڈی نہ بنالی جائے۔ لہذا یہاں مطابق واقع یہی معنی درست ہوں گے کہ۔

"بنی قریظہ میں سے ریحانہ قید ہوئی اور پھر آزاد ہو گئی"

اور لفظ استسری کو اِستَسَرَّ کے معنی میں لینا یا اسکو بطریق بدل لام مثل لتسرّرت ولتسرّیت کے استسر کا بدل ماننا بے قرینہ و بے موقع ہو گا۔

دوم۔ یہ کہ اگر لفظ استسری کے یہی معنی لئے جائیں کہ "ریحانہ کو سریہ بنایا" تو بھی ہماری اِس تقریر کے جو اِس بحث خاص میں ہی خلاف نہ ہو گا کیونکہ حافظ ابن مندہ کے اِس قول سے ہمارا صرف اسیقدر استدلال ہی کہ یہ قول ابن اسحق کی روایت کے خلاف ہے اور اِس سے صاف طور پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ ریحانہ جناب پیغمبر کی ملک میں نہیں ہی بلکہ آزاد ہو کر اپنے گھر چلی گئی۔

(ب) دوسرا واقعہ قیدیان جنگ حنین کا ہے مصنف نے اس قصہ کو بخاری سے مع ترجمہ کے نقل کیا ہے اور وہ یہ ہے

غزوۂ حنین کے متعلق بخاری کی روایت

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قام حین جاءہ وفد ہوازن مسلمین فسألوہم ان یرد الیہم اموالہم وسبیہم فقال لہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم معی من ترون واحب الحدیث الی اصدقہ فاختاروا احد الطائفتین اما السبی واما المال وقد کنت استانیت بکم وکان انتظرہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بضع عشرۃ لیلۃ حین قفل من الطائف فلما بین لہم ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غیر راد الیہم الا احدی الطائفتین قالوا فانا نختار سبینا فقام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی المسلمین فاثنی علی اللہ بما ہو اہلہ ثم قال اما بعد فان اخوانکم قد جاءونا تائبین وانی قد رأیت ان ارد الیہم سبیہم فمن احب منکم ان یطیب ذلک فلیفعل ومن احب منکم ان یکون علی خطہ حتی

جب ہوازن کے لوگ مسلمان ہو کر آئے رسولخدا صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ ان کا مال اور انکے قیدی انکو پھیر دئیے جائیں تو رسولخدا صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے اور آپنے فرمایا کہ میرے ساتھ جو لوگ ہیں تم دیکھتے ہو اور ٹھیک بات کہنا مجھے پسند ہے تم دونوں میں ایک چیز اختیار کرلو یا تو قیدی لیلو یا مال ہی لے لو اور بیشک میں نے تاخیر کی تمہارے لئے اور رسولخدا صلی اللہ علیہ وسلم نے انتظار کیا تھا ان کا کچھ کم دس رات تک جب لوٹے تھے طائف سے غرض جب ان لوگوں کو معلوم ہو گیا کہ رسولخدا صلی اللہ علیہ وسلم دونوں چیزیں نہیں پھیرینگے مگر ان میں سے ایک دینگے تو انہوں نے کہا کہ ہم قیدیونکو چاہتے ہیں پس رسولخدا صلی اللہ علیہ وسلم مسلمانوں میں کھڑے ہوئے اور خدا کی تعریف کی جسکا وہ مستحق ہے پھر بعد اسکے فرمایا کہ یہ تمہارے بھائی توبہ کرکے آئے ہیں اور میں چاہتا ہوں کہ انکے قیدی انکو پھیر دوں پس جس کسی کو یہ بات اچھی لگے وہ کرے اور جو شخص چاہے کہ اپنا حصہ نہ چھوڑے تو وہ ویسا ہی کرے یہاں تک کہ دیا جائیگا اسکا حق ان قیدیوں سے جو سب سے اول خدا ہم کو دیگا

نعطیہ ایاہ من اول مایفیٔ اللہ علینا فلیفعل فقال الناس قد طیبنا ذلک یارسول اللہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انا لا ندری من اذن منکم فی ذلک ممن لم یأذن فارجعوا حتی یرفع الینا عرفاءکم امرکم فرجع الناس فکلمہم عرفاءہم ثم رجعوا الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاخبروہ انہم قد طیبوا واذنوا ہذا الذی بلغنی عن سبی ہوازن (حقیقۃ الاسلام صہ۱۴ م نظامی کانپور ۱۲۹۱ھ و بخاری کتاب المغازی صہ۶۱۸ م لکھنؤ ۱۳۰۵ھ)

لوگوں نے کہا کہ ہم پسند کرتے ہیں اس بات کو یا رسول اللہ آپ نے فرمایا کہ ہم نہیں جانتے کہ کس نے تم میں سے اس بات کی اجازت دی اور کس نے نہیں تم جاؤ تا کہ تمہارے چودھری آکر کہیں سب لوگ گئے اور اپنے اپنے سرگروہوں سے کہا پھر وہ لوگ رسولخدا صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور اطلاع کی کہ سب لوگ پسند کرتے ہیں اور اجازت دیتے ہیں یہ ہے کی جس کی اطلاع مجھ کو ہوئی ہوازن کے سبایا کے باب میں۔

مگر ہم کو بخاری کی روایت میں کلام ہے اسلئے یہ قصہ مروان بن حکم اور مسور بن مخرمہ نے بیان کیا ہے اور یہ دونوں شخص شریک واقعہ نہ تھے۔ مروان بن حکم تو جناب پیغمبر کی صحبت میں نہ تھا اور مسور بن مخرمہ اس قصہ کے دو برس بعد مدینہ میں اپنے باپ کے ساتھ چھ برس کی عمر میں آیا تھا۔ اس طرح وہ بھی حاضر واقعہ نہ تھا۔ لہٰذا یہ روایت مرسل ٹھیری نہیں معلوم ان لوگوں نے یہ باتیں کس سے سنیں اور خدا جانے اس مجہول راوی نے کس قدر صحیح اور کس قدر غلط روایت بیان کی۔

یہ روایت بخاری میں حسب ذیل چار مقام پر آئی ہے۔

(۱) کتاب الوکالہ صفحہ ۳۰۹	نسخہ مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۵ھ
(۲) کتاب العتق صفحہ ۳۴۵	// // // //
(۳) کتاب الجہاد صفحہ ۴۲۷	// // // //

(۴) کتاب المغازی صفحہ ۶۱۸ | نسخہ مطبوعہ لکھنؤ سنہ ۱۳۰۵ھ

اور ہر جگہ ایسی ہی مرسل یا منقطع ہے۔

علامہ قسطلانی نے ارشاد الساری شرح صحیح بخاری میں دونوں شخصوں کا ذکر کیا ہے چنانچہ (۱) مروان بن حکم کی نسبت لکھا ہے کہ۔

مروان بن الحکم بن ابی العاص الاموی ابن عم عثمان رضی اللہ عنہ ولد بعد الہجرہ بسنتین اوباربع قال ابن ابی داود لا یدری اسمع من النبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم شیئًا ام لا قال فی الاصابۃ لم ار من جزم بصحبتہ فکانہ لم یکن حینئذ ممیزا ولم یثبت لہ ازید من الرویۃ و ارسل عن النبی۔

(قسطلانی جلد ۴ صفحہ ۱۲۹ مطبوعہ کانپور سنہ ۱۲۸۴ھ)

مروان بن حکم بن ابی العاص اموی حضرت عثمان کے چچا کا بیٹا تھا ہجرت کے دو یا چار سال بعد پیدا ہوا ابن ابی داؤد نے کہا معلوم نہیں ہوتا کہ اس نے احادیث کو رسول اللہ صلعم سے سماعت کیا یا نہیں علامہ محمد ابن حجر نے اصابہ میں لکھا ہے کہ میں نے کسی کو نہیں دیکھا جو اسکے صحابی ہونے کا جزم و یقین رکھتا ہو بیس گویا کہ وہ اس وقت سن تمیز نہ رکھتا تھا اسکی بابت اس سے زیادہ ثابت نہیں ہوتا کہ اس نے رسول اللہ صلعم کو دیکھا اور آپ سے مرسلًا روایت کی۔

(نیز دیکھو تہذیب الاسماء امام نووی صفحہ ۵۴۵ مطبوعہ یورپ سنہ ۱۸۴۹ء
واصابہ جلد ۳ صفحہ ۸۲۲ مطبوعہ کلکتہ سنہ ۱۸۸۸ء)

(۲) مسور بن مخرمہ کی نسبت لکھا ہے۔

کان مولدہ بعد الہجرۃ بسنتین فیما قالہ یحیی بن بکیر وقدم المدینۃ فی ذی الحجہ بعد الفتح سنۃ ثمان وہو ابن ست سنین وقال البغوی حفظ

یحیٰی بن بکیر کے قول کے بموجب (مسور بن مخرمہ) کی ولادت ہجرت کے دو سال بعد ہوئی اور بعد فتح مکہ ذیحجہ سنہ ۸ ہجری میں مدینہ آیا جب کہ وہ چھ برس کا تھا بغوی نے کہا اس (مسور بن مخرمہ) نے

عن النبی صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم احادیث و حدیثہ عن النبی فی خطبتہ[۱] علی لابنۃ ابی جہل فی صحیحین و غیرہما (قسطلانی جلد ۸ صفحہ ۱۲۹ مطبوعہ کانپور ۱۲۸۴ھ	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیثیں پائی گئیں صحیحین وغیرہ میں اسی کی ایک حدیث آنحضرت صلعم سے حضرت علی کے ابوجہل کی لڑکی سے پیغام دینے کے ذکر میں مروی ہے (دیکھو بخاری جلد دوم ص ۷۸۷ م لکھنؤ ۱۳۰۵ھ و مسلم جلد دوم ص ۲۸۷ مطبوعہ مصر ۱۲۹۰ھ

(نیز دیکھو تہذیب الاسماء امام نووی صفحہ ۸۸۵ مطبوعہ یورپ ۱۸۴۹ء و اصابہ جلد ۳ صفحہ ۸۵۷ مطبوعہ کلکتہ ۱۸۸۸ء)

[۱] علامہ قسطلانی نے اس روایت مسور بن مخرمہ میں حضرت علیؓ کے جس خطبہ کی طرف اشارہ کیا ہے اس کا مختصر واقعہ یہ ہے کہ حضرت علیؓ نے ابوجہل کی لڑکی سے جس کا نام حسب اختلاف روایات "جویریہ" یا "عوراء" یا "جمیلہ" تھا نکاح کا قصد کیا اس لئے بنی ہشام بن مغیرہ یعنی لڑکی کے چچاؤں نے آنحضرت صلعم سے اس بات کی اجازت چاہی۔ آپ نے اسکو ناپسند کرکے فرمایا کہ فاطمہؓ میرے جسم کا ایک ٹکڑا ہے جو بات اس کو ناگوار ہوگی وہ مجھے بھی ناگوار ہے اور جس امر سے اس کو تکلیف ہوگی وہ میرے لئے بھی باعث تکلیف ہے اسکے بعد حضرت علیؓ نے اپنے ارادہ کو فسخ کردیا اور اس سے عتاب بن اسید امیر مکہ نے نکاح کیا جس سے عبدالرحمن نامی ایک لڑکا پیدا ہوا اور وہ جنگ جمل میں مارا گیا جیسا کہ عبارات مندرجۂ ذیل سے ظاہر ہے:۔

(۱) امام بخاری نے صحیح بخاری میں روایت کی ہے کہ:۔

عن المسور بن مخرمۃ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول و ہو علی المنبر ان بنی ہشام بن المغیرۃ استاذنونی فی ان ینکحوا ابنتہم علی بن ابی طالب فلا اذن ثم	مسور بن مخرمہ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا میں نے آنحضرت صلعم کو منبر پر یہ فرماتے سنا کہ بنی ہشام بن مغیرہ (برادران ابوجہل) نے اپنی لڑکی کا عقد علیؓ بن ابی طالبؓ سے کرنے کیلئے مجھ سے اجازت چاہی ہے مگر میں اجازت نہیں دیسکتا۔ نہیں دیسکتا

پھر اس روایت کی نسبت بھی لکھا ہے۔

وہذہ الروایۃ مرسلۃ لان مروان لاصحبۃ لہ واما المسور فلم یحضر

یہ روایت مسلم ہے اِس لئے کہ مروان کبھی آنحضرت صلعم کی صحبت میں نہیں ہا اور مسور

(بقیہ) (از) صفحہ (۷۰) لا اذن ثم لا اذن الا ان یرید ابن ابی طالب ان یطلق ابنتی وینکح ابنتہم فانما ہی بضعۃ منی یریبنی ما ارابہا ویوذینی ما اذاہا (بخاری ج ۱ کتاب المناقب ص ۔ وج ۲ کتاب النکاح ص۷۷، وکتاب الطلاق ص۷۹۵، م مصطفائی لکھنؤ ۱۳۰۵ھ)

نہیں دے سکتا نہیں دیسکتا بجز اسکے کہ ابن ابی طالب میری لڑکی کو طلاق دیکر انکی لڑکی سے نکاح کریں کیونکہ فاطمہ میرے جسم کا ایک ٹکڑا ہے جو بات اسکو ناگوار ہوگی وہ مجھے بھی ناگوار ہوگی اور جس امر سے اسکو تکلیف ہوگی اس سے مجھے بھی تکلیف ہوگی۔

(۲) امام مسلم نے صحیح مسلم میں روایت کی ہے کہ:۔

ان المسور بن مخرمۃ حدثہ انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی المنبر وہو یقول لا ان بنی ہشام بن المغیرہ استاذنونی ان ینکحوا ابنتہم علی ابن ابی طالب فلا اذن لہم ثم لا اذن لہم ثم لا اذن لہم الا ان یحب ابن ابی طالب ان یطلق ابنتی وینکح ابنتہم فانما ابنتی بضعۃ منی یریبنی ما ارابہا ویوذینی ما اذاہا۔

(صحیح مسلم جلد ۲ صفحہ ۲۴۷ م مصر ۱۲۹۰ھ)

مسور بن مخرمہ نے اُس سے بیان کیا کہ میں نے آنحضرت صلعم کو منبر پر یہ کہتے سنا کہ دیکھو بنی ہشام بن مغیرہ (برادران ابوجہل) نے اپنی لڑکی کا عقد علیؑ بن ابی طالب سے کرنے کیلئے مجھ سے اجازت چاہی ہے مگر میں انکو اسکی اجازت نہیں دیسکتا۔ نہیں دے سکتا نہیں دے سکتا بجز اسکے کہ ابن ابی طالب میری لڑکی کو طلاق دینا پسند کریں اور انکی لڑکی سے نکاح کریں کیونکہ میری لڑکی میرے جسم کا ایک ٹکڑا ہے جو بات اسکو ناگوار ہوگی وہ مجھے بھی ناگوار ہوگی اور جس امر سے اسکو تکلیف ہوگی اس سے مجھے بھی تکلیف ہوگی۔

(۳) حافظ ابن حجر عسقلانی نے "اصابہ فی تمیز الصحابہ" میں لکھا ہے کہ:۔

جویریۃ بنت ابی جہل التی خطبہا علی بن ابی طالب فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم لا تجتمع بنت رسول اللہ وبنت عدو اللہ

جویریہ بنت ابوجہل۔ یہ وہی عورت ہے جس سے علیؑ ابن ابی طالب نے نکاح کرنیکا ارادہ کیا تھا تو آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ پیغمبر خدا کی بیٹی اور دشمن خدا کی بیٹی دونوں ایک شخص کے پاس کبھی جمع نہیں

القصة لانه انما قدم مع ابيه وهو صغير بعد الفتح وكانت هذه القصة قبل ذلك بسنتين۔ (قسطلانی جلد ۸ صفحہ ۲۵۵ مطبوعہ کانپور ۱۲۸۴ھ)	اس واقعہ کے وقت حاضر نہ تھا کیونکہ وہ بعد فتح مکہ بچپنے میں اپنے باپ کے ساتھ آیا تھا اور یہ واقعہ اس سے دو سال پیشتر کا ہے۔

پھر مکرر اسی روایت کی نسبت لکھا ہے۔

هذا مرسل لان المسور يصغر عن ادراك هذه القصة ومروان اصغر منه (قسطلانی جلد ۶ صفحہ ۲۳۸ مطبوعہ کانپور ۱۲۸۴ھ)	یہ روایت مرسل ہے کیونکہ مسور کا سن اس قصہ کے ادراک کے قابل نہ تھا اور مروان اس سے بھی کم سن تھا۔

روایت مرسل بے شک محدثین کے نزدیک ضعیف ہے۔

علامہ قسطلانی نے مقدمہ شرح صحیح بخاری میں لکھا ہے۔

والمرسل ما رفعه تابعي مطلقا او تابعي	حدیث مرسل وہ ہے کہ کوئی تابعی یا خاص
عند رجل واحد ابدا فترك علي الخطبة فتزوجها عتاب بن اسيد امير مكة في عهد النبي صلى الله عليه واله وسلم فولدت له عبد الرحمن فقتل يوم الجمل ذكره ابن منده وقال غيره اسمها جميلة كما تقدم (اصابہ جلد ۴ صفحہ ۵۰۰ ترجمہ جمیلہ نمبر ۲۳۲ و صفحہ ۵۰۴ ترجمہ جویریہ نمبر ۷۲۹ مطبوعہ کلکتہ ۱۸۸۳ء)	نہ ہو سکتیں تب حضرت علیؓ نے ارادہ نکاح کو فسخ کیا اور بعد ازاں گورنر مکہ عتاب بن اسید نے آنحضرت صلعم کے عہد میں اس عورت سے نکاح کیا جس سے عبد الرحمن نامی لڑکا پیدا ہوا اور وہ جنگ جمل میں مارا گیا یہ نام جویریہ ابن مندہ نے نقل کیا ہے اور دوسروں نے اس کا نام جمیلہ بتایا ہے جیسا کہ جمیلہ کے ترجمہ میں اوپر آچکا ہے۔

(تقریب نووی صفحہ (۷۱))

(۴) علامہ بدر الدین عینی حنفی نے "عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری" میں لکھا ہے کہ

واسم مخطوبته جويرية او العوراء او جميلة (عینی شرح صحیح بخاری جلد ۹ صفحہ ۴۱۴ مطبوعہ قسطنطنیہ ۱۳۰۹ھ)	جس عورت سے حضرت علیؓ نے نکاح کرنے کا قصد کیا تھا اس کا نام جویریہ یا عوراء یا جمیلہ ہے

کبیر الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وہو
ضعیف (قسطلانی جلد ۱ صفحہ ۸ مطبوعہ کانپور سنہ ۱۲۸۴ھ)
تدریب الراوی شرح تقریب النواوی صفحہ ۶۳ مطبوعہ مصر سنہ ۱۳۰۷ھ

بڑھتا بھی اس کو آنحضرت صلعم تک
پہنچاتے۔ ایسی حدیث ضعیف
ہوتی ہے۔

پس جب یہ روایت ہی صحیح نہیں ہے تو اس سے استدلال کرنا

(۵) محمد بن سعد (کاتب الواقدی) متوفی سنہ ۲۳۰ھ مدفون بغداد نے اپنے طبقات کبیر میں حضرت علیؓ کی اس مخطوبہ عورت کا نام بلا اظہار اختلاف جویریہ لکھا ہے چنانچہ اس میں اس کا پورا ترجمہ حسب ذیل ہے۔

جویریة بنت ابی جہل بن ہشام بن المغیرة
بن عبد اللہ بن عمر بن مخزوم وامہا اروی
بنت ابی العیص بن امیة بن عبد شمس
اسلمت وبایعت وتزوجہا عتاب بن
اسید بن ابی العیص بن امیة ثم تزوجہا
ابان بن سعید بن العاص بن امیة فلم
تلد لہ شیئاً وجویریة ہی التی خطبہا
علیؓ بن ابی طالب فجاء بنو المغیرة الی
رسول اللہ صلعم یستامرونہ فی ذلک
فلم یأذن لہم ان یزوجوہ وقال انما
فاطمة بضعة منی یسوء نی اساء ہا
(ابن سعد جلد ۸ صفحہ ۱۹۱ مطبوعہ یورپ سنہ ۱۳۲۱ھ)

جویریہ۔ ابوجہل بن ہشام بن مغیرہ بن عبداللہ بن عمر
بن مخزوم کی بیٹی ہے اور اسکی ماں کا نام "اروی" ہے
جو ابوالعیص بن امیہ بن عبد شمس کی بیٹی ہے جویریہ
اسلام وبیعت سے مشرف ہوئی اور اسکے ساتھ
عتاب بن اسید بن ابی العیص بن امیہ نے عقد کیا
بعد ازاں ابان بن سعید بن عاص بن امیہ اس کو
اپنے عقد میں لایا لیکن اس سے کوئی اولاد نہیں
ہوئی۔ یہ وہی جویریہ ہے جس سے نکاح کرنیکا حضرت علیؓ
نے پیام دیا تھا تو بنو مغیرہ اس بارے میں حضرت رسول خداصلعم
سے اجازت لینے کے لئے آئے تھے آخر آپ نے انکو
اسکی اجازت نہ دی اور فرمایا فاطمہ میرے جسم کا ایک
ٹکڑا ہے جو بات اسے ناگوار ہے وہ مجھے بھی ناگوار ہے

عبداللہ خاں

کتبخانہ آصفیہ حیدرآباد دکن ۲۰۔ رمضان سنہ ۱۳۳۵ھ

بھی درست نہیں ہے۔

(ج) تیسرا واقعہ بنی تمیم کا ہے اِس کی نسبت مصنّف رسالہ نے سراسر یہ غلط بیانی کی ہے۔

"یہ لوگ رسولِ خدا کے وقت لونڈی غلام بنائے گئے تھے۔" (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۶۶)

اِس کے ثبوت میں مصنّف رسالہ نے دو روایتیں پیش کی ہیں۔

اوّل۔ بخاری کی یہ روایت مع ترجمہ ابوہریرہؓ سے نقل کی ہے کہ۔

عن ابی ہریرۃ قال لا زال احب بنی تمیم بعد ثلاث سمعتہ من رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یقولہا فیہم اشد امتی علی الدجال و کانت فیہم منہم سبیۃ عند عائشۃ فقال اعتقیہا فانہا من ولد اسمٰعیل وجاءت صدقاتہم فقال ہذہ صدقات قوم او قومی (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۶۶ و ۶۷۔ بخاری کتاب العتق صفحہ ۳۴۵ و کتاب المغازی صفحہ ۶۲۶ مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۵ھ و مسلم کتاب الفضایل جلد ۲ صفحہ ۲۶۹ مطبوعہ مصر ۱۲۹۰ھ)	ابوہریرہؓ نے کہا کہ میں ہمیشہ بنی تمیم کو دوست رکھتا ہوں جب سے کہ اُن کی نسبت تین باتیں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے سنی ہیں۔ (۱) آپ انکے حق میں فرماتے تھے میری تمام امت سے زیادہ سخت ہونگے دجال پر (۲) انہیں لوگوں میں سے ایک عورت عائشہؓ کی لونڈی تھی تو آپ نے فرمایا کہ اِس کو آزاد کردو کہ وہ اسمٰعیل کی اولاد میں سے ہے۔ (۳) انکے پاس سے جب صدقات آئے تھے تو آپنے فرمایا یہ ایک قوم کے یا میری قوم کے صدقات ہیں

لیکن اصل یہ ہے کہ بعض بنی تمیم نے مسلمانوں کے محصّلان عشر کو قتل کر دیا تھا۔ اِس پر اِن کی دفاع میں مسلمانوں کی طرف سے کچھ لشکر بھیجا گیا جو بنی تمیم سے لڑا اور اُن میں سے دس بارہ مرد اور کچھ عورتیں

اور بچے قید کر لایا۔ تمام کتب سیرت میں لکھا ہے کہ یہ قیدی چھوڑ دیئے گئے تھے۔ چنانچہ ابن سعد طبقات کبیر میں لکھتے ہیں۔

فقدم فیہم عدۃ من رؤسائہم عطارد بن حاجب والزبرقان بن بدر وقیس بن عاصم والاقرع بن حابس وقیس بن الحارث ونعیم بن سعد وعمرو بن الاہتم ورباح بن الحارث بن مجاشع فلما رأوہم بکی الیہم النساء والذراری فعجلوا فجاء وا الی باب النبی صلعم فنادوا یا محمد اخرج الینا فخرج رسول اللہ صلعم واقام بلال الصلوٰۃ وتعلقوا برسول اللہ صلعم یکلمونہ فوقف معہم ثم مضی فصلی الظہر ثم جلس فی صحن المسجد فقدموا عطارد بن حاجب فتکلم وخطب فامر رسول اللہ صلعم ثابت بن قیس بن شماس فاجابہم ونزل فیہم ان الذین ینادونک الخ فرد علیہم رسول اللہ صلعم الاسری والسبی

(ابن سعد جلد دوم صفحہ ۶۱ مطبوعہ یورپ سنہ ۱۹۰۶ء)

پھر اُن قیدیوں پاس اُن کے چند سردار آئے جن کے نام یہ ہیں۔ عطارد بن حاجب۔ زبرقان بن بدر۔ قیس بن عاصم۔ اقرع بن حابس۔ قیس بن حارث۔ نعیم بن سعد۔ عمرو بن اہتم۔ رباح حارث بن مجاشع۔ اِن سرداروں کو دیکھ کر قیدی عورتیں اور بچے رونے لگے تو وہ لوگ آنحضرت صلعم کے دروازے پر گئے اور نام لیکر پکارا کہ باہر آؤ تب آنحضرت صلعم برآمد ہوئے اور بلال نے اذان دی وہ لوگ آنحضرت صلعم کو پکڑ کر باتیں کرنے لگے آپ ان کے پاس ٹھیر گئے پھر جاکر نماز پڑھی اس سے فارغ ہو کر صحن مسجد میں بیٹھ گئے اُسوقت اُنہوں نے عطارد بن حاجب کو آگے کیا۔ اس نے آپ کے سامنے گفتگو اور تقریر کی تو آپ کے حکم سے ثابت بن قیس بن شماس نے ان لوگوں کو جوابدیا اور انہیں کی شان میں آیت اتری ان الذین ینادونک الخ (الحجرات ۴۹- آیت ۴) آنحضرت صلعم نے اسیروں اور قیدیوں کو اُن کے حوالہ کر دیا

پس اگر اس روایت سے کچھ ثابت ہوتا ہے تو صرف یہ کہ آنحضرتؐ نے بنی تمیم کے ایک قیدی یا لونڈی کو رہا یا آزاد کیا نہ یہ کہ اُن میں سے کسی کو غلام بنایا۔

دوّم۔ ایک روایت مع ترجمہ "کشف الغمہ عن جمیع الامہ" مصنفہ امام عبدالوہاب شعرانی سے نقل کی ہے اور وہ یہ ہے۔

عن ابی ہریرۃ قال کان علی عائشۃ رضی اللہ عنہا عتق رقبۃ فجاء سبی من بنی تمیم فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اعتقی من ہؤلاء۔ (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۶۷ (کشف الغمہ عن جمیع الامہ جز دوم ص ۶۷ ام مصر ۱۳۰۳ھ ۱۸۸۶ء)	ابوہریرہؓ سے روایت ہی کہ حضرت عائشہؓ پر ایک بردہ آزاد کرنا تھا جب بنی تمیم کے لونڈی غلام آئے تو رسُول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اِن میں سے آزاد کر دے۔

اِس روایت کی نسبت "تبریۃ الاسلام" میں صاف صاف لکھا ہے کہ

"یہ حدیث محض بے جوڑ۔ خلاف اصوُل اور بالکل نامعتبر ہے"

"(تبریۃ الاسلام صفحہ ۳۹ مطبوعہ مفید عام آگرہ ۱۸۹۳ء)"

پس مصنّف کو اِس روایت کی سند دینی لازم تھی نہ کہ اسی مردود روایت کو ثبوت میں پیش کرنا۔

(د) چوتھا واقعہ قیدیان بنی فزارہ کا ہے۔ اِس کے ذکر میں مصنّف نے صرف اسی قدر کہنے پر اکتفا کی ہے کہ :۔

"ان قیدیوں کا لونڈی غلام ہونا خود سیّد احمد خاں اپنے رسالہ "تبریۃ الاسلام" میں قبول کرتے ہیں" (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۶۷)

یہ طرفہ اتہام ہے۔ جناب سیّد علامہ نے "تبریۃ الاسلام" میں صحیح مسلم سے قیدیان بنی فزارہ کی یہ روایت نقل کی ہے۔

قال راوی ایاس بن سلمة حدثنی ابی قال غزونا فزارة وعلینا ابوبکر امره رسول الله صلی الله علیه وسلم علینا فلما کان بیننا وبین الماء ساعة امرنا ابوبکر فعرسنا ثم شن الغارة فورد الماء فقتل من قتل علیه وسبا وانظر الی عنق من الناس فیهم الذراری فخشیت ان یسبقونی الی الجبل فرمیت بسهم بینهم وبین الجبل فلما راوا السهم وقفوا فجئت بهم اسوقهم وفیهم امراة من بنی فزارة علیها قشع من ادم قال القشع النطع معها ابنة لها من احسن العرب فسقتهم حتی اتیت بهم ابابکر فنفلنی ابوبکر ابنتها فقدمنا المدینة وما کشفت لها ثوبا فلقینی رسول الله صلی الله علیه وسلم فی السوق فقال یا سلمة هب لی المراة فقلت یا رسول الله لقد اعجبتنی وما کشفت لها ثوبا ثم لقینی رسول الله صلی الله علیه وسلم من الغد فی السوق

ایاس بن سلمہ نے کہا کہ میرے باپ نے مجھ سے یہ بات کہی کہ ہم بنی فزارہ سے لڑنے کو چلے اور رسول خدا صلعم نے ابوبکر رضی اللہ عنہ کو ہم پر سردار کیا تھا پس جبکہ رہا ہم سے اور پانی سے تھوڑا فاصلہ حکم دیا ہم کو ابوبکر رضی اللہ عنہ نے ٹھہر جانے کا پس ٹھہر رہے ہم رات کو اور پھر متفرق کیا چار طرف سے اور پانی پر آ گئے پس جو مقابل ہوا اسی کو قتل کر ڈالا اور کچھ لوگوں کو قید کیا اور ایک جماعت میں نے دیکھی کہ اس میں بچے اور عورتیں تھیں پس مجھ کو اندیشہ ہوا کہ یہ بچ کر پہاڑ پر نہ چڑھ جائیں چنانچہ میں نے ایک تیر پھینکا کہ وہ انکے اور پہاڑ کے درمیان میں گرا۔ جب انہوں نے تیر دیکھا تو وہ کھڑے ہو گئے اسی عرصہ میں میں نے ان کو جا لیا اور انکو اس طرف پھیرا اور اس جماعت میں ایک عورت قوم بنی فزارہ سے تھی اور وہ ایک چادر چمڑے کی اوڑھے تھی اور اسکے ساتھ ایک اسکی بیٹی تھی نہایت خوبصورت۔ پس سب کو گھیر کر میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پاس لے آیا حضرت ابوبکرؓ نے اسکی لڑکی کو مجھے دیدیا اسکے بعد ہم سب مدینہ منورہ کو چلے آئے اور میں نے اس لڑکی کا کپڑا تک نہ کھولا تھا کپڑا نہ کھولنا اشارہ ہے جماع نہ کرنے کی طرف) اتفاقاً مدینہ کے بازار میں

فقال یا سلمۃ ہب لی المرأۃ للہ ابوک فقلت ہی لک یا رسول اللہ فواللہ ما کشفت لہا ثوبا فبعث بہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی اہل مکۃ ففدی بہا ناسا من المسلمین

(صحیح مسلم جلد ۲ صفحہ ۲۵ مطبوعہ مصر ۱۳۲۹ھ رسالہ ابطال غلامی صہ ۱۳ م مفید عام آگرہ ۱۸۹۳ء
ابن سعد جلد ۲ صہ ۸۵ م یورپ ۱۹۰۹ء
سنن ابوداؤد جلد ۲ صفحہ ۱۲ مطبوعہ دہلی ۱۲۸۰ھ)

مجھکو حضرت رسول خدا صلعم ملے اور ارشاد فرمایا کہ اے سلمہ! وہ عورت تو مجھ کو بخشدے میں نے کہا یا رسول اللہ وہ عورت تو مجھکو نہایت پیاری لگتی ہے حالانکہ میں نے ابھی تک اس کا کپڑا ابھی نہیں کھولا پھر دوبارہ ملے مجھکو رسولخدا صلعم دوسرے دن بازار ہی میں اور پھر فرمایا کہ اے سلمہ! بخشدے مجھکو تو وہ عورت تو میں نے جواب دیا کہ لیجیے آپ یا رسول اللہ اور قسم ہے خدا کی کہ میں نے ابھی تک اس کا کپڑا ابھی نہیں کھولا پس آنحضرت صلعم نے اسکو لیکر مکہ کو بھیجدیا اور اہل مکہ نے اسکے عوض میں بہت سے مسلمانوں کو جو کفار کی قید میں تھے چھوڑ دیا۔

بعد ازاں تحریر فرمایا ہے کہ

"اس حدیث سے بھی بلاشبہ مطلع ہونا رسولؐ خدا کا کہ اس بات سے کہ اساری بنی فزارہ
"لونڈی غلام بنائے گئے ثابت ہوتا ہے مگر خود اسی حدیث سے ظاہر ہے
"کہ یہ واقعہ قبل[1] فتح مکہ و قبل نزول آیت حریت واقع ہوا تھا۔ اس لئے ہمارے
"استنباط میں کچھ نقصان نہیں ڈالتا۔"

"(تبریۃ الاسلام صفحہ ۳۵ مطبوعہ مفید عام آگرہ ۱۸۹۳ء)"

پس کہاں یہ بات کہ

"ان قیدیوں کا لونڈی غلام ہونا سید احمد خاں نے قبول کیا"

اور کہاں سید علامہ کا یہ قول کہ:۔

"اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ پیغمبرؐ خدا کو اس امر کا علم ہوا تھا کہ لوگوں نے
"اساری بنی فزارہ کو لونڈی غلام بنایا ہے"

---

[1] اس لئے کہ بنی فزارہ کا واقعہ شعبان سنہ ۶ ہجری کا ہے اور واقعہ فتح مکہ رمضان سنہ ۸ ہجری کا دیکھو ابن سعد جلد دوم صفحہ ۸۵ و ۹۶ مطبوعہ یورپ ۱۹۰۹ء۔

این ھذا من ذاک واین السماک من السماک

الفاظ روایت سے ایک مضمون کا ثابت ہونا دوسری بات ہے اور خود اس روایت کا ثابت ہونا دوسری بات۔

اصل حقیقت یہ ہے کہ جناب سید علامہ نے یہ ایک رکن رکین اور اصل اصول قرار دیا ہے

فاما منا بعد و اما فداء (سورہ محمد ۴۷ - آیت ۵)	قید کے بعد یا تو احساناً چھوڑ دو یا معاوضہ لے کے۔

کا حکم محکم جو غلامی کو باطل کرتا ہے وہ سال فتح مکہ میں نازل ہوا اسلئے یہ خبر اس تاریخ سے پہلے کی ہے۔

مصنف رسالہ نے اس روایت کی تحقیق میں بے پروائی کی ورنہ ان پر صاف صاف ظاہر ہو جاتا۔

اوّل۔ یہ کہ صحیح مسلم کی جس حدیث میں قیدیان بنی فزارہ کا یہ قصّہ منقول ہے وہ روایت بالمعنی ہے۔ اس وجہ سے اس کے الفاظ کا ٹھیک علم نہیں ہو سکتا۔

(دیکھو مسلم کتاب الجہاد باب التنفیل و فداء المسلمین بالاسری جلد ۲ صفحہ ۸۵ مطبوعہ مصر ۱۲۹۰ ھ)

دوّم۔ یہ کہ جملہ "فنفلنی ابوبکر ابنتھا" (ابوبکر نے اسکی لڑکی مجھے دیدی) سے خواہ مخواہ یہ بات نہیں ثابت ہوتی کہ وہ عورت سلمہ بن اکوع کو غلامی میں ملی تھی کیونکہ ممکن ہے کہ وہ عورت اس کے حصہ میں اسی طرح پر آئی ہو جیسے کہ اور قیدی غازیوں کے حصہ میں جاتے ہیں تاکہ انکی عوض فدیہ لے لیا جائے اور غازیوں کا حق اپنے قیدیوں میں بجز فدیہ لینے کے اور کچھ نہیں ہو سکتا۔

سوم - یہ کہ اس حدیث کے راوی یہ ہیں -

"زهیر بن حرب قال ثنا عمر بن یونس قال ثنا عکرمہ بن عمار قال حدثنی ایاس بن سلمة قال حدثنی ابی قال الخ"

("مسلم جلد ۲ صفحہ ۷۵ مطبوعہ مصر ۱۲۹۰ھ)

ان راویوں میں "عکرمہ بن عمار" راوی مجروح ہے علامہ ذہبی "میزان الاعتدال" میں لکھتے ہیں -

قال ابو حاتم صدوق ربما یهم قال یحیی القطان احادیثه عن یحیی بن ابی کثیر ضعیفة وقال احمد بن حنبل ضعیف الحدیث - قال البخاری لم یکن له کتاب فاضطرب حدیثه عن یحیی وفی صحیح مسلم قد ساق له اصلا منکرا عن سماک الحنفی عن ابن عباس فی ثلث التی طلبها ابو سفیان (میزان الاعتدال ج ۲ ص ۲۸۰ مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۱ھ)	ابو حاتم نے کہا وہ (عکرمہ بن عمار) سچا ہے کبھی کبھی وہم کرتا ہے یحیی قطان نے کہا اسکی حدیثیں یحیی بن ابی کثیر سے ضعیف ہیں امام احمد بن حنبل نے اسکو ضعیف الحدیث کہا ہے - امام بخاری نے کہا اسکے پاس کتاب نہ تھی اسلئے اسکی حدیث جو یحیی سے روایت ہوئی مضطرب ہوگئی اور صحیح مسلم میں اس حدیث کی ایک اصل منکر بواسطہ سماک حنفی ابن عباس سے ان تین روایتوں میں جن کو ابو سفیان نے طلب کیا تھا بیان ہوئی ہے -

امر چہارم - باغیوں کو جلاوطن کرنا

۲۶ - مولوی سید محمد عسکری صاحب نے باغیوں کے جلاوطن کرنے کے ثبوت میں صحیح بخاری سے عبد اللہ ابن عمر رضہ کی ایک نامعتبر روایت مع ترجمہ پیش کی ہے اور

(الف) باغیوں کے جلاوطن کرنے کی بحث

وہ یہ ہے

حاربت النضیر وقریظۃ فاجلی بنی النضیر واقر قریظۃ ومن علیہم حتی حاربت قریظۃ فقتل رجالہم وقسم نساءہم واولادہم واموالہم بین المسلمین الا بعضہم لحقوا بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم فامنہم واسلموا واجلی یہود المدینۃ کلہم بنی قینقاع وہو رہط عبد اللہ بن سلام ویہود بنی حارثۃ وکل یہود بالمدینۃ

(حقیقۃ الاسلام صفحہ ۷۰ و ۷۱ وبخاری کتاب المغازی باب حدیث بنی النضیر صفحہ ۵۷۴ مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۵ھ)

بنی نضیر و بنی قریظہ لڑے تو رسولخدا صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی نضیر کو جلاوطن کر دیا اور بنی قریظہ کو احسان کہہ کر آباد رہنے دیا یہانتک کہ بنی قریظہ پھر لڑے تب انکے مردونکو مار ڈالا اور آنکی عورتوں۔ بچوں اور مال کو مسلمانوں میں بانٹ دیا ہے مگر بعض لوگ جو رسولخدا صلعم کے پاس چلے آئے تھے وہ امن سے رہے اور مسلمان ہوئے اور مدینے کے کل یہود بنی قینقاع جو عبد اللہ بن سلام کی قوم تھے اور یہود بنی حارثہ اور مدینہ کے تمام یہودیوں کو جلاوطن کر دیا۔

(ب) بنی نضیر کی جلاوطنی کے متعلق ابن عمر کی روایت غیر معتبر ہے

لیکن ابن عمرؓ کی یہ حدیث کئی وجہ سے مورد اعتراض ہے جس کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

۱۔ یہ خبر واحد ہے اور خبر واحد مفید علم نہیں

۲۔ اس خبر میں عنعنہ ہے مثلاً ”اخبرنا ابن جریج عن موسیٰ بن عقبۃ عن نافع عن ابن عمر“ (بخاری جلد ۲ صفحہ ۵۷۴ مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۵ھ)

۳۔ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی سب خبریں سچی اور واقعی نہیں ہوا کرتی تھیں اس لئے کہ ان میں بعض اسباب قادحہ فی الروایۃ مثلاً غلطی۔ وہم۔ سہو وغیرہ موجود تھے۔ چنانچہ۔

(الف) موطا امام مالک۔ موطا امام محمد بن حسن شیبانی اور صحیح مسلم میں مروی ہے کہ:۔

جب حضرت عائشہؓ کو یہ خبر ہوئی کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ یہ حدیث بیان کرتے ہیں کہ:۔

ان المیت لیعذب ببکاء الحی	زندوں کے رونے سے مردوں پر عذاب ہوتا ہے

تو انہوں نے فرمایا کہ:۔

یغفر اللہ لابی عبدالرحمن اما انہ لم یکذب ولکنہ نسی او اخطاء	ابو عبدالرحمن (عبداللہ بن عمرؓ) پر اللہ رحم کرے انہوں نے قصداً جھوٹ نہیں کہا بلکہ سہو یا خطا سے کہا

(دیکھو موطا امام مالک صفحہ ۸۲ مطبوعہ دہلی سنہ ۱۳۰۷ھ و موطا امام محمد صفحہ ۱۶۷ مطبوعہ لکھنؤ سنہ ۱۲۹۷ھ طبقات ابن سعد جلد ۳ صفحہ ۲۵۱۔ اور مسلم جلد اول صفحہ ۲۵۵ مطبوعہ مصر سنہ ۱۲۹۰ھ)

(ب) ایسا ہی ابن عباسؓ نے بھی سورہ نساء ۴۔ آیت ۲۲۳ کے شان نزول میں عبداللہ ابن عمرؓ کی نسبت اپنا خیال ان الفاظ میں ظاہر کیا ہے

اِنَّ ابن عمر اللہ یغفر لہ اوھم۔

(دیکھو ظفر الامانی صفحہ ۱۸۵ مطبوعہ مطبع چشمۂ فیض لکھنؤ سنہ ۱۳۰۴ھ)

(ج) نیز بخاری مسلم۔ اور موطا امام محمد میں مروی ہے کہ:۔

عبداللہ بن عمرؓ نے عروہ بن زبیر سے بیان کیا کہ جناب پیغمبرؐ نے رجب میں عمرہ کیا تھا عروہ بن زبیر نے اسی وقت حضرت عائشہؓ سے دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا:۔

یرحم اللہ ابا عبدالرحمن ما اعتمر فی شہر رجب قط	ابو عبدالرحمن (عبداللہ بن عمرؓ) پر اللہ رحم کرے آنحضرت صلعم نے تو کبھی ماہ رجب میں عمرہ نہیں کیا

(دیکھو بخاری ص ۲۳۸ م لکھنؤ سنہ ۱۳۰۵ھ مسلم ج اول ص ۴۰۵ م مصر سنہ ۱۲۹۰ھ و موطا امام محمد صفحہ ۱۶۷ مطبوعہ لکھنؤ سنہ ۱۲۹۷ھ)

ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ عبداللہ بن عمر نے اِس روایت میں قصداً جھوٹ نہیں کہا بلکہ اُن سے خطا ہوئی اور وہ بھول گئے کہ در حقیقت جو کچھ بنی قریظہ کے ساتھ سعد ابن معاذ کے حکم سے ہوا تھا اس کو انہوں نے سرسری طور پر یا تساہل و مسامحت سے اِس طرح بیان کیا کہ وہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم سمجھا گیا۔

۴- صحیح بخاری میں متعدد جگہ بنی قریظہ کا قصہ مروی ہے اور ابوسعید خدری و اُمّ المومنین عائشہؓ کی روایت ہے کہ سعد بن معاذ نے بنی قریظہ کے قتل کرنے کا حکم دیا تھا نہ کہ جناب پیغمبر نے چنانچہ وہ دونوں روایات حسب ذیل ہیں۔

(الف) ابوسعید خُدری کی روایت یہ ہے

حدثنی محمد بن بشار قال حدثنا غندر قال حدثنا شعبة عن سعد قال سمعت ابا امامة قال سمعت ابا سعید الخدری یقول نزل اہل قریظة علی حکم سعد بن معاذ فارسل النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی سعد فاتی علی حمار فلما دنی من المسجد قال للانصار قوموا الی سیدکم او خیرکم فقال ہٰؤلاء نزلوا علی حکمک فقال تقتل مقاتلتہم وتسبی ذراریہم قال قضیت بحکم اللہ وربما قال بحکم الملک

مجھ سے محمد بن بشار نے اُس سے غندر نے اس سے شعبہ نے بیان کیا (ابن ابراہیم سے) مروی ہے کہ میں نے ابوامامہ سے سنا کہ انہوں نے کہا میں نے ابوسعید خدری کو یہ کہتے سنا کہ یہودی قریظہ نے سعد بن معاذ کی پنچائت پر اپنے آپکو سپرد کر دیا تو رسول خدا صلعم نے سعد کو بلا بھیجا۔ وہ گدھے پر سوار ہو کر آئے جب مسجد کے قریب پہنچے تو آنحضرتؐ نے انصار سے فرمایا کہ اپنے سردار یا اپنے سے بہتر کیلئے کھڑے ہو جاؤ پھر فرمایا کہ یہ لوگ تمہاری پنچایت پر رضامند ہو گئے ہیں تو سعد نے کہا کہ

(بخاری جلد ۲۔ کتاب المغازی صفحہ ۵۹۱۔ کتاب الجہاد صفحہ ۴۲۷ کتاب المناقب صفحہ ۵۳۷۔ کتاب الاستیذان صفحہ ۹۲۶ مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۵ھ مسلم جلد ۲۔ کتاب الجہاد صفحہ ۹۵ مطبوعہ مصر ۱۳۲۹ھ)

انکے لڑنے والے قتل کئے جائیں اور انکے بچے قیدی بنائے جائیں آپ نے فرمایا کہ تو نے اللہ کے حکم کے بموجب فیصلہ کیا اور کبھی کہا تو نے بادشاہ کا سا حکم دیا۔

(ب) حضرت عائشہ رضؓ کی روایت یہ ہے :۔

عن عائشة قالت اصيب سعد يوم الخندق رماه رجل من قريش يقال له حبان بن العرقة رماه في الاكحل فضرب النبي صلى الله عليه وسلم خيمة في المسجد ليعوده من قريب فلما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من الخندق وضع السلاح واغتسل فاتاه جبرئيل عليه السلام وهو ينفض راسه من الغبار فقال قد وضعت السلاح والله ما وضعتها اخرج اليهم قال النبي صلى الله عليه وسلم فاين فاشار الى بني قريظة - فاتاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلوا على حكمه فرد الحكم الى سعد قال فاني احكم فيهم ان تقتل المقاتلة وان تسبى النساء والذرية وان تقسم اموالهم قال هشام فاخبرني ابي

حضرت عائشہ رضؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا سعد کو جنگ خندق میں حبان بن عرقہ قریش کے ایک کافر نے تیر مارا وہ ہفت اندام کی رگ میں لگا (جس کا خون مشکل سے بند ہوتا ہے) آنحضرت صلعم نے سعد کیلئے مسجد نبوی میں ایک ڈیرہ لگا دیا تاکہ نزدیک سے اُنکو پوچھ لیا کریں جب آپ جنگ خندق سے لوٹکر آئے اور ہتھیار اتارے اور غسل کیا تو جبرئیل علیہ السلام آن پہنچے۔ وہ اپنے سر سے گرد جھاڑ رہے تھے اُنہوں نے کہا یا رسول اللہ آپ نے ہتھیار اتار ڈالے خدا کی قسم میں نے تو اب تک ہتھیار نہیں کھولے چلو انکی طرف چلو آپ نے فرمایا کہاں جبرئیل نے اشارہ کیا کہ بنی قریظہ کیطرف تب آپ ان کے پاس پہنچے اور وہ لوگ آپکے حکم پر اُتر آئے آپ نے فرمایا سعد جو فیصلہ کریں وہ کرو سعد نے کہا میں تو اِن کی نسبت یہ فیصلہ کرتا ہوں کہ جو لوگ ان میں لڑائی کے قابل ہیں وہ تو قتل کئے جائیں اور عورت بچے قید کر لئے جائیں

عن عائشة ان سعد قال اللهم انك تعلم انه ليس احد احب الی ان اجاهدهم فيك من قوم كذبوا رسولك صلی الله عليه وسلم واخرجوه اللهم فانی اظن انك قد وضعت الحرب بيننا وبينهم فان كان لقی من حرب قريش شیٔ فالقنی له حتی اجاهدهم فيك وان كنت وضعت الحرب فافجرها واجعل موتتی فيها فانفجرت من لبته فلم يرعهم وفی المسجد خيمة من بنی غفار الا الدم يسيل اليهم فقالوا يا اهل الخيمة ما هذا الذی ياتينا من قبلكم فاذا سعد يغذو جرحه دما فمات منها رضی الله عنه

(بخاری جلد دوم کتاب المغازی صفحہ ۵۹۱ مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۵ھ)

اور انکے مال و اسباب تقسیم ہو جائیں۔ ہشام نے کہا مجھکو میرے والد نے خبر دی یعنی حضرت عائشہؓ سے یہ روایت کی کہ سعد نے کہا اے اللہ! تو جانتا ہے کہ مجھکو اس سے زیادہ کوئی عمل پسند نہیں کہ میں تیری راہ میں ان لوگوں سے لڑوں جنہوں نے تیرے پیغمبرؐ کو جھٹلایا اور وطن سے نکالا۔ اے اللہ! میں سمجھتا ہوں کہ تو نے ہماری اور انکی لڑائی ختم کر دی پھر اگر قریش کی لڑائی باقی ہو تو مجھکو ان سے لڑنے کیلئے زندہ رکھ تاکہ میں تیری راہ میں ان سے جہاد کروں اور اگر تو نے لڑائی ختم کر دی ہو تو پھر میرا زخم بہا دے (اس کا خون جاری کر دے) میں اسی میں مر جاؤں اسکے بعد ان کا خون سینہ سے نکلا مسجد کے لوگ اسی وقت ڈرے کہ بنی غفار کا ڈیرہ مسجد میں لگا تھا خون بہہ کر اس طرف سے آنے لگا مسجد والوں نے پوچھا اجی ڈیرے والو! یہ تمہاری طرف سے بہہ کر کیا آرہا ہے دیکھا تو سعدؓ کے زخم سے خون چھوٹ کر بہہ رہا ہے آخر وہ مر گئے۔ اللہ ان سے راضی ہو

یہ بھی انہیں روایتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ جناب پیغمبرؐ نے سعد کو اس حکم پر سخت تنبیہ فرمائی یعنے یہ جملہ فرمایا

لقد حکمت فیہم بحکم الملک

(بخاری کتاب المغازی صفحہ ۵۹۱ مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۵ھ)

تو نے تو ان کے حق میں ایک بادشاہ کا سا حکم دیا۔

یعنے جیسے کوئی جابر بادشاہ حکم دے دیتا ہے ویسا ہی تو نے حکم دیا عرب میں بادشاہت نہ تھی اس لئے وہ بادشاہت و سلطنت سے جس میں کہ ایک شخص واحد اپنی ذاتی رائے سے جو چاہتا ہے کر گزرتا ہے نفرت رکھتے تھے۔

علامہ قسطلانی نے ہر باب میں ہر مقام پر لفظ "ملک" کو بکسر لام ضبط کیا ہے (دیکھو قسطلانی جلد ۵ صفحہ ۱۳۱ و جلد ۶ صفحہ ۱۲۹ و ۲۶۷ و جلد ۹ صفحہ ۱۲۳ مطبوعہ کانپور ۱۲۸۴ھ)

مگر راویوں نے صرف سعد بن معاذ کی حرمت کے خیال سے اس باب میں تصرف کیا۔ کسی نے "ملک" کی جگہ "اللہ" کہا اور کسی نے "ملک" بکسر لام کو "ملک" بفتح لام بمعنی فرشتہ پڑھا لیکن قاضی عیاض نے لام کی فتح کو صحیح نہیں قرار دیا۔

(دیکھو قسطلانی جلد ۵ صفحہ ۱۳۱ مطبوعہ کانپور ۱۲۸۴ھ و منہاج امام نودی شرح مسلم جلد ۲ صفحہ ۹۲ مطبوعہ دہلی ۱۲۸۰ھ)

امرِ پنجم باغیوں کو زچ کرنا

(الف) باغیوں کو زچ اور ذلیل کرنے کا جواز ثابت نہیں

۲۷۔ مولوی سید محمد عسکری صاحب نے باغیوں کے زچ کرنیکے ثبوت میں یہ آیت نقل کی ہے۔

حتی یعطوا الجزیۃ عن ید وہم صاغرون (التوبہ ۹ - آیت ۲۹)	یہاں تک کہ ذلیل ہو کر اپنے ہاتھوں سے جزیہ دیں۔ ....

اور اس کی تشریح اس طرح فرمائی ہے۔

"جزیہ لینا [1]کافروں سے بے قدری کیساتھ۔ اور [2]انکو پہلے سلام نہ کرنا۔ اور [3]راہوں کو ان پر تنگ کرنا۔ اور [4]ان کو دل سے نجس جاننا۔ اور [5]انکو ساتھ نہ کھلانا۔ اور [6]ان کی وضع

"اور اُن کا اخلاق پسند نہ کرنا وغیرہ ذلک انکا زج کرنا ہے[۱]" (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۱۷ مطبوعہ کانپور ۱۹۱۰ء)

انہوں نے اِس آیت (التوبہ۔ ۹ - آیت ۲۹) کی تفسیر میں یہ عجیب عجیب اختراعی صورتیں داخل کی ہیں لیکن حق یہ ہے کہ نص قرآنی میں جزیہ صرف اہل کتاب کے ساتھ مخصوص ہے۔ اِس کے علاوہ یہ آیت جنگ دفاعی سے متعلق ہے یعنے خاص اُن یونانی عیسائیوں کے حق میں جن سے جنگ تبوک کا معرکہ ہونے کو تھا۔ چنانچہ سورۂ برأت میں اِس آیت کا مقام۔ سیاق کلام مدافعت کے اصول عام اور حمل المطلق علی المقید کا قاعدہ کلیہ یہ سب کے سب اِسی رائے کے موید ہیں۔

غزوۂ تبوک کا دفاعی ہونا قطعی اور یقینی ہے علامہ قسطلانی لکھتے ہیں :-

وکان سبب ذلک ماذکرہ ابن سعد فی طبقاتہ وغیرہ ان المسلمین بلغہم من الانباط الذین یقدمون بالزیت من الشام الی المدینۃ ان الروم جمعت جموعا واجلبت معہم لخم وجذام وغیرہم من متنصرۃ العرب فندب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الناس الی الخروج واعلمہم لجہۃ غزوہم

(قسطلانی جلد ۶ صفحہ ۳۶۵ مطبوعہ کانپور ۱۲۸۴ھ

نیز دیکھو ابن سعد جلد ۲ صفحہ ۱۱۸ مطبوعہ یورپ ۱۹۰۹ء)

اس (جنگ تبوک) کا سبب جیسا کہ ابن سعدؒ اپنے طبقات میں اور دوسروں نے ذکر کیا ہے یہ ہے کہ ان نبطیوں کے ذریعے سے جو روغن زیتون لیکر شام سے مدینہ کو آیا کرتے تھے مسلمانوں کو یہ خبر پہنچی کہ رومیوں نے جمعیت جمع کی ہے اور قبائل لخم وجذام وغیرہ عرب کے نصرانیوں کو اپنی طرف کھینچ لیا ہے پس پیغمبر خدا صلعم نے لوگوں کو باہر نکلنے کیلئے فرمایا اور اُن کو آگاہ کیا کہ میں ان سے

---

[۱] ان چند احکام کی رد میں ایک مستقل رسالہ موسوم بہ "تعلیق الاحکام علی تہذیب الکلام" مصنفہ ناشر کتاب ہذا بطور ضمیمہ تہذیب الکلام آخر میں درج کیا گیا ہے۔ ناظرین کرام اسکو بھی ملاحظہ فرمائیں۔ عبداللہ خاں۔ ناشر کتاب ہذا

وابن اثیر جلد ۲ صفحہ ۱۱۲ مطبوعہ یورپ ۱۲۶۸ھ)	لڑنے کو پسند کرتا ہوں۔

(ب) اہل کتاب اور تمام مذہب والوں کے ساتھ اچھا برتاؤ کرنے کے متعلق قرآن کے احکام

سید محمد عسکری صاحب نے جن امور کی تصریح امر پنجم میں کی ہے وہ سبب کج اخلاقی۔ بدتہذیبی۔ بے مروتی اور بدمزاجی کی باتیں ہیں جن سے قرآن مجید پاک ہے بلکہ اس کے برخلاف اہل کتاب یا غیر مذہب والوں سے ابتداء بہ سلام کرنا جائز ہے۔

۱۔ فاصفح عنہم وقل سلام (زخرف ۴۳ - آیت ۸۹)	تو اِن کو معاف کر دے اور کہہ سلام ہے۔
۲۔ واذا خاطبہم الجاہلون قالوا سلاما (فرقان ۲۵ - آیت ۶۴)	اور جب جاہل لوگ اِن سے بات کرتے تو کہتے سلام ہے

اور اہل کتاب کے کھانے کی حلت کا حکم صریح قرآن میں موجود ہے

وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم (المائدہ ۵ - آیت ۷)	اور اہل کتاب کا کھانا تمہارے لئے حلال ہے

(الف) تفسیر بیضاوی میں اس آیت کے ذیل میں لکھا ہے۔

تیناول للذبائح وغیرہا ویعم الذین اوتوا الکتاب الیہود والنصاریٰ واستثنیٰ علی رض نصاری بنی تغلب وقال لیسوا علی النصرانیۃ ولم یاخذوا منہا الا شرب الخمر ولا یلحق بہم المجوس فی ذلک وان الحقوا بہم فی التقریر علی الجزیۃ لقولہ عم سنوا بہم سنۃ اہل الکتاب غیر ناکحی نسائہم ولا آکلی	لفظ طعام ذبائح وغیرہ سب کو شامل ہے اور لفظ اہل کتاب میں یہود و نصارے دونوں داخل ہیں لیکن حضرت علیؑ نے نصارائے بنی تغلب کو اس سے خارج کیا ہے اس بنا پر کہ وہ نصرانیت پر نہیں قائم رہے اور انہوں نے سوائے شراب پینے کے اور کوئی بات اسکی نہیں کی۔ اور مجوس اگرچہ جزیہ میں تو اہل کتاب کے برابر ہیں لیکن اس بارے میں مستثنیٰ ہیں اسلئے کہ آنحضرت صلعم

ذبائحھم۔

(بیضاوی جلد ا صفحہ ۲۴۸ مطبوعہ یورپ ۱۸۴۸ء)

زاد المعاد جلد ا صفحہ ۳۹۵ مطبوعہ کانپور ۱۲۹۸ھ)

فرمایا کہ تم اُن کے ساتھ اہل کتاب کا سا برتاؤ کرو لیکن نہ اُن کی عورتوں کو نکاح میں لاؤ اور نہ انکا ذبیحہ کھاؤ۔

(ب) شیخ الاسلام محی الدین نودی نے منہاج شرح مسلم میں لکھا ہے کہ

وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم قال المفسرون المراد بہ الذبائح ولم یستثن منہا شیئاً لا لحما ولا شحما ولا غیرہ وفیہ حل ذبائح اہل الکتاب وہو مجمع علیہ ولم یخالف فیہ الا الشیعۃ ومذہبنا ومذہب الجمہور اباحتہا سواء سموا اللہ تعالیٰ ام لا۔ وقال قوم لا یحل الا ان یسموا اللہ تعالیٰ فاذا ذبحوا علی اسم المسیح او کنیتہ ونحوہا فلا تحل تلک الذبیحۃ عندنا وبہ قال جماہیر العلماء

(منہاج شرح مسلم جلد ۲ صفحہ ۹۷ مطبوعہ دہلی ۱۲۸۰ھ)

مفسر علما نے کہا ہے کہ آیت وطعام الذین الخ (المائدہ۔ ۵ آیت) میں ذبیحہ کی حلت مراد ہے اور کوئی چیز اس میں سے مستثنیٰ نہیں ہوئی نہ گوشت نہ چربی نہ کچھ اور اسمیں اہل کتاب کے ذبیحوں کی حلت ہے اور اس پر سب کا اتفاق ہے اسمیں کسی نے خلاف نہیں کیا مگر شیعوں نے۔ ہمارا اور سب علماء کا یہی مذہب ہے کہ اِن کے ذبیحے مباح ہیں خواہ وہ خدا کا نام لیں یا نہ لیں اور کچھ لوگوں نے کہا ہے کہ حلال جب ہی ہوگا جبکہ خدا کا نام لیں اور جب مسیح کے نام پر یا انکی کنیت وغیرہ پر ذبح کریں تو ہمارے نزدیک وہ ذبیحہ حلال نہ ہوگا اور اسی بات کو سب علما نے کہا ہے۔

جناب پیغمبر کا موافقت اہل کتاب کو پسند کرنا۔ یہود و نصاریٰ کا لباس پہننا۔ نصارائے نجران کو مسجد نبوی میں فروکش کرنا اور اُن کی خاطر و مدارات کرنا بھی بخوبی معلوم ہے (ابن ہشام صفحہ ۴۰۲ مطبوعہ یورپ ۱۸۶۰ء) اور عموماً کافروں سے نیکی اور احسان کرنا انسان کا عمدہ اخلاق ہے۔

البتہ صرف اُن لوگوں سے دوستی رکھنے کی ممانعت کی گئی ہے جنہوں نے مسلمانوں سے جدال و قتال کیا اور اِن کو اِن کے گھروں سے نکالا۔ لہذا یہ مسئلہ

اِس بحث سے خارج ہے جیسا کہ اس آیت سے ظاہر ہوتا ہے۔

لا ینہاکم اللہ عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین	خدا تم کو اُنکے ساتھ احسان کرنے اور منصفانہ برتاؤ
ولم یخرجوکم من دیارکم ان تبروہم وتقسطوا	کرنے سے نہیں منع کرتا جو نہ تم سے دین کے بارے میں
الیہم ان اللہ یحب المقسطین	لڑے اور نہ تمکو تمہارے گھروں سے نکالا۔ بیشک اللہ تعالےٰ
(الممتحنہ ۶۰ - آیت ۸)	انصاف کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے۔

امر ششم - باغیوں کو قید سے چھوڑ دینا

(الف) قیدیوں کے چھوڑ دینے کا حکم قرآن میں موجود ہے

۲۸ - اب آخر میں مولوی سید محمد عسکری صاحب بہت پیچاپیچا کے دبی زبان سے قیدیوں کے چھوڑ دینے کا بھی ذکر کرتے ہیں چنانچہ اِس امر ششم کے ثبوت میں یہ آیت نقل کرتے ہیں۔

فاذا لقیتم الذین کفروا فضرب	پس جب تم کافروں سے بھڑو تو اِن کی گردنیں
الرقاب حتیٰ اذا اثخنتموہم فشدوا	کاٹو یہاں تک کہ جب تم اِن پر گھمسان کر چکو
الوثاق فاما منا بعد واما فداء	تو اِن کو قید کر لو پھر قید کرنے کے بعد یا تو
حتی تضع الحرب اوزارہا	اُن پر احسان رکھ کر یا فدیہ لے کر چھوڑ دو
(محمد ۴۷ - آیت ۴ و ۵)	یہاں تک کہ لڑائی موقوف ہو جائے۔

(دیکھو حقیقۃ الاسلام صفحہ ۷۵ مطبوعہ نظامی کانپور ۱۲۹۱ھ)

(ب) آیۂ منّ فدا کے متعلق اِمّا و اِمّا کی بحث

مولوی صاحب اِس آیت کو منسوخ تو نہیں کہتے مگر اس کی تفسیر بیان کرنے میں اول تو اِمّا و اِمّا کے کلمۂ حصر ہونے سے انکار کرتے ہیں دوسرے یہ کہتے ہیں کہ اگر ایسا مان لیا جائے تو اصل فعل کا وجوب حصر افراد سے نہیں ثابت ہوتا چنانچہ فرماتے

ہیں کہ :۔

> ”ہم نے مانا کہ امّا و امّا کلمہ حصر کا ہے اور اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ یا یہ کرو یا یہ
> ”کرو مگر اصل فعل یعنے کرنے کا وجوب حصر افراد سے کہاں نکلتا ہے جبتک
> ”فعل کا وجوب اور طور پر ثابت نہ ہو“ (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۷۹)

(ج) امّا و امّا حصر کے لئے ہے

ہم اِس کے جواب میں یہ کہتے ہیں کہ علمائے عربیّت ائمہ فن معانی و بیان نے اپنی ممارست و مذاق سے یہ امر تسلیم کرلیا ہے کہ اِمّا و اِمّا یعنے اِمّا مکرر لاحد الشیئین ہے یعنے جب یہ کہا جائے کہ ”یا یہ کرو یا یہ کرو“ تو اُن میں سے ایک شئے کا کرنا ضروری ہوتا ہے کیونکہ امر تو وجوب کے لئے ہے اور اِمّا طلب احد الشیئین کے لئے پس لامحالا اِن دونوں امروں میں حکم کا حصر ہُوا اور اِن میں سے ایک کا کرنا ضرور ہُوا۔

اِس دعوے کے ثبوت میں چند اقوال بھی کتب معتبرہ و مشہورہ سے پیش کئے جاتے ہیں اور وہ حسب ذیل ہیں۔

اوّل۔ رضی نے شرح کافیہ میں اِمّا کے ذیل میں لکھا ہے :۔

> ”لیست هی الا لاحد الشیئین فی کل موضع ۔۔۔ هی لاتدل
> ”فی جمیع مواقعها الا علیٰ احد الشیئین او الاشیاء“

”(رضی شرح کافیہ صفحہ ۳۱۰ مطبوعہ طہران سنہ ۱۲۹۸ھ یا مطبوعہ قسطنطنیہ سنہ ۱۳۱۰ھ جلد ۲ صفحہ ۳۷۰)“

دوم۔ اسی طرح دمامینی (محمد بن ابی بکر الدمامینی المتوفی سنہ ۸۲۷ھ المدفون فی گلبرگہ ملک دکن) نے ”مغنی اللّبیب“ کی شرح میں لکھا ہے :۔

> ”واِمّا لاحد الشیئین او الاشیاء“ (شرح دمامینی جلد ۱ صفحہ ۱۳۰ مطبوعہ مصر سنہ ۱۳۰۵ھ)

سوم۔ علامۂ جمال الدین محمّد بن عبداللّٰہ نے کتاب ”توضیح فی علم النحو والتصریف“ میں لکھا ہے :۔

”وزعم اکثر النحویین ان اما الثانیۃ فی الطلب والخبر“

(التصریح لمضمون التوضیح مطبوعہ طہران سنہ ۱۳۰۱ھ باب عطف النسق صفحہ ۱۸۶)

چہارم۔ شیخ نجم الدین احمد بن محمد القمولی متمّم تفسیر کبیر فخر رازی نے سورۂ محمد کی تفسیر میں لکھا ہے:۔

”اِمّا و اِمّا للحصر“ (دیکھو تفسیر کبیر جلد ۷ صفحہ ۵۲۸ مطبوعہ مصر سنہ ۱۲۹۴ھ و مطبوعہ قسطنطنیہ جلد ۷ صفحہ ۵۲۸ سنہ ۱۳۰۷ھ)

پس مصنف حقیقۃ الاسلام کا اِس مضمون سے انکار کر جانا۔ حقیقت سے انکار کرنا ہے؛ اور چونکہ من و فدا کا وجوب علی سبیل التخییر آیت کے سیاق سے بہ نصّ جلی ظاہر و ثابت ہے اِس لئے اِس میں مصنف کی تشکیک و توجیہ بیکار ہے

(د) زمانۂ جاہلیت میں قیدیوں کے ساتھ چار قسم کا برتاؤ اور اُنکے متعلق قرآن کے احکام

زمانۂ جاہلیت میں قیدیوں کے ساتھ چار طور سے سلوک کیا جاتا تھا (۱) قتل کرنا (۲) غلام بنانا (۳) مفت چھوڑ دینا (۴) یا فدیہ لے کر چھوڑنا

لیکن اس آیت (سورہ محمد ۷۔ آیت ۴ و ۵) میں صرف دو صُورتیں ”من و فدا“، کی قائم رکھی گئی ہیں اور باقی دو صُورتوں کا ذکر نہیں کیا گیا۔

پس ایک تو خدا نے صرف دو صُورتوں کا ذکر کیا اور پھر دوسرے حصر بھی دو صُورتوں میں دائر کیا تو اب عقل سلیم و رائے مستقیم کے لئے اسقدر بیان کافی ہے۔

مگر مصنف ”حقیقۃ الاسلام“ نے اِس آیت میں اِصلاح کی ہے اور عبارت ذیل مقدر مانی ہے۔

”فشدوا الوثاق فان تطلقوهم بعد ان تاسروهم فامّا منا

بعد و امّا فداء“ (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۸۰)

اِس دخل و تصرف پر ہم کو اپنے ایک شفیق (مولوی محمد علی بچھرایونی) کی

تحریر یاد آگئی جو بعینہٖ ذیل میں درج کی جاتی ہے۔

مولوی محمد علی صاحب سید علامہ کو مخاطب کرکے فرماتے ہیں:۔

"لا اراد اللہ علیک ضالتک کیف تلوی لسانک بکلمات
"تزیدھا علی کتاب اللہ لیحسب الناس من الکتاب
"و ماھی من الکتاب وتقول علی اللہ مالم ینزل بہ سلطانا
"وتبدل من تلقاء نفسک مالم یستطع الرسول صلعم ان
"یبدلہ کما قال تعالیٰ قل ما یکون لی ان ابدلہ من تلقآءِ
"نفسی ان اتبع الا ما یوحی الی" (ردالشقاق صفحہ ۱۹ مطبوعہ نظامی کانپور ۱۲۹۱ھ)

مولوی محمد علی صاحب کی تحریر کا جواب

(الف) آیہ من وفدا کے متعلق اِمّا واِمّا کی بحث

۲۹- اس آیت (سورۂ محمد ۴۷- آیت ۴ و ۵) کے متعلق مولوی محمد علی صاحب بچھرالوی نے ردالشقاق میں تین فصلیں لکھی ہیں جن کا جواب ہم نے "ردالشقاق" کے جواب میں مفصل لکھا ہے ملاحظہ ہوں حواشی ابطال غلامی فقرۂ (۳۶) [1] مگر یہاں بھی بنظر استیعاب بحث کچھ لکھنا ضرور ہے۔

---

[1] ہم نے جناب سر سید احمد خاں بہادر نجم الہند کے رسالہ "تبریۃ الاسلام عن شین الامۃ والغلام" یعنے ابطال غلامی پر حواشی لکھے ہیں اِن حواشی میں مولوی محمد علی صاحب بچھرالوی کے رسالہ "ردالشقاق فی جواز الاسترقاق" پر تفصیلی بحث کی ہے اور "قرآن۔ حدیث۔ تفسیر۔ فقہ۔ تاریخ۔ لغت۔ اور اشعار عرب" سے ثابت کیا ہے کہ آیۂ "منّ وفدا" کے نزول کے بعد یعنے شمہ ہجری میں فتح مکہ کے دن سے ہمیشہ کے لئے غلامی کا استیصال کر دیا گیا جناب پیغمبرؐ کے عہد مبارک میں کل غزوات و سرایا و بعوث میں ایک شخص

(الف) پہلی فصل میں مولوی صاحب فرماتے ہیں۔

(ب) آیۂ من و فدا میں تخییر بین الواجبین کی نزاع

"اس آیت میں تخییر بین الواجبین نہیں بلکہ تخییر بعد وجود اثخان ہے "درمیان اِن دو شیئوں کے کہ قبل از اثخان محظور تھیں۔ پس یہ "تخییر کسی طرح مفید حصر نہیں ہوسکتی"۔ (رد الشقاق صفحہ ۱۳۶)

اِن کا یہ استدلال اس پر مبنی ہے کہ آیت "ما کان لنبی ان یکون له اسری حتی یثخن فی الارض (الانفال ۸۔ آیت ۶۸) میں "من و فدا" قبل از اثخان محظور تھا۔ (رد الشقاق صفحہ ۱۳۵)

اِس کے جواب میں صرف اسی قدر کہنا کافی ہے کہ آیت۔ ما کان لنبی الخ سے یہ سمجھنا کہ "من و فدا" قبل از "اثخان" محظور تھا محض ایک خیالی بات ہے کیونکہ اس آیت کے یہ معنی ہیں کہ:۔

"نبی کی شان نہیں کہ اس کے یہاں قیدی پکڑے آئیں تا کہ خونریزی کی جائے"

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۳)۔ بھی غلام نہیں بنایا گیا

چراغ علی
سیتاپور ملک اودھ
۲۱ نومبر ۱۸۷۵ء

یہ کتاب جس کی طرف مصنف مرحوم نے اشارہ کیا ہے "مطبع کنز العلوم فرنگی محل لکھنؤ" میں سید سخاوت حسین صاحب مالک مطبع کے اہتمام سے مصنف کی حیات میں چھپنی شروع ہوئی تھی مگر معلوم نہیں کیا موانع پیش آئے کہ ۸۰ صفحہ سے آگے نہیں چھپی لیکن تمام کتاب کی کاپیاں مصنف کی صحیح کی ہوئی اور اصل کتاب مصنف مرحوم کے ہاتھ کی لکھی ہوئی خوش قسمتی سے ہمکو دستیاب ہوگئی ہے ہم نے از سر نو اِس کتاب کو مرتب و مہذب کیا ہے اِس میں جملہ ۲۷ حواشی ہیں یہ حواشی مع اصل رسالہ "تبرئۃ الاسلام عن شین الامۃ و الغلام" انشاء اللہ ہم جلد چھپوا کر شایع کریں گے فقط

عبد اللہ خاں
کتبخانہ آصفیہ حیدرآباد دکن
۳۔ ذیقعدہ سنہ ۱۳۳۳ھ
۱۳۔ ستمبر سنہ ۱۹۱۵ء

(ج) آیہ من وفدا میں حتی تعلیلیہ یعنے ''تاکہ'' کے معنی میں ہے

ہمارا یہ ترجمہ اس پر مبنی ہے کہ ہم اس آیت (ما کان لنبی الخ) میں ''حتی'' کو بمعنی ''تاکہ'' لیتے ہیں جو تعلیل کے لئے آتا ہے اور ''حتی'' اِس معنی میں کئی جگہ قرآن مجید میں آیا ہے مثلاً

۱۔ لا یزالون یقاتلونکم حتی یردوکم عن دینکم ان استطاعوا (البقرہ ۲۔ آیت ۲۱۴)	کفار تم سے سدا لڑتے رہیں گے تاکہ ان کا بس چلے تو تم کو تمہارے دین سے برگشتہ کر دیں۔
۲۔ لا تنفقوا علی من عند رسول اللہ حتی ینفضوا (المنافقون ۶۳۔ آیت ۷)	جو لوگ رسول اللہ کے پاس ہیں اُن پر خرچ نہ کرو تاکہ پراگندہ ہو جائیں۔

(د) آیہ ''ما کان لنبی'' اور آیہ ''من وفدا'' کا مضمون مختلف نہیں

علاوہ بریں سورہ انفال کی آیت ''ما کان لنبی الخ'' اور سورۂ محمد کی آیت ''فشدوا الوثاق'' دونوں میں باہم مخالفت نہیں تاکہ مولوی محمد علی صاحب کی مذکورۂ بالا توجیہ کچھ مفید ثابت ہو۔ چنانچہ تفسیر ''غرائب القرآن'' نیشاپوری میں یہ وہم تخالف باطل کر دیا گیا ہے جیسا کہ آیت ''ما کان لنبی الخ'' کے تحت میں ''فاما منا بعد واما فداء'' کی نسبت لکھا ہے کہ۔

قال بعض العلماء ہذا الکلام یوہم ان مقتضی الآیتین متخالفین ولیس کذلک فان کلیتہما تدل علی انہ لا بد من تقدیم الاثخان علی الفداء (غرائب القرآن نیشاپوری جلد ۲ صفحہ ۲۲۲ مطبوعہ طہران سنہ ۱۲۸۰ھ)	بعض علما نے کہا اِس کلام سے وہم ہوتا ہے کہ دونوں آیتوں کا منشاء الگ الگ ہے لیکن در اصل ایسا نہیں ہے اِس لئے کہ اِن دونوں کا منشاء یہ ہے کہ فدیہ پر اثخان کو ضرور مقدم ہونا چاہیے۔

اما کے پانچ معنی ہیں

(ب) دوسری فصل میں مولوی محمد علی صاحب نے لفظ ''اِمّا''

سے بحث کی ہے اور اس میں "قاموس" اور "مغنی" سے "اِمَّا" کے پانچ معنی نقل کئے ہیں۔

"ایک شک۔ دوسرے ابہام۔ تیسرے تخییر۔ چوتھے اباحت۔ پانچویں تفصیل"

(ردالشقاق صفحہ ۱۳۸ مطبوعہ نظامی کانپور ۱۲۹۱ھ)

مگر یہ نقل و تفصیل فضول و بے کار ہے کیونکہ "اِمَّا" بالذات اِن معنوں پر نہیں دلالت کرتا بلکہ یہ سب معنی قرائن خارجی سے لئے جاتے ہیں۔ وہ تو دراصل طلب احد الامرین کے لئے ہے یعنے جب یہ کہا جائے کہ "یا یہ کرو یا یہ کرو" تو اِن میں سے ایک کا کرنا ضرور ہوگا اور ان دونوں کو چھوڑ کے تیسرے امر کا کرنا جائز نہ ہوگا آخر میں خود ہی مولوی محمد علی صاحب نے رضی شرح کافیہ سے نقل کیا ہے:۔

معانی الشک والابہام والتفصیل والتخییر والاباحۃ جمیعا لیست مما استفید من او و اما و دلت علیہ اذ ہی لا تدل فی جمیع مواقعہا الا علی احد الشیئین او الاشیاء وتلک المعانی المذکورۃ تعرض للکلام لا من قبلہ بل من قبل اشیاء اخر۔

(ردالشقاق صفحہ ۱۳۹ مطبوعہ کانپور ۱۲۹۱ھ یا رضی شرح کافیہ جلد ۲ صفحہ ۳۷۰ مطبوعہ مصر ۱۳۱۰ھ)

شک۔ ابہام۔ تفصیل۔ تخییر۔ اور اباحت یہ کل معانی "او" اور "اما" سے مستفاد نہیں ہوتے ہیں کیونکہ یہ (او اور اما) تو ہر موقع پر دو یا چند چیزوں میں سے ایک ہی چیز پر دلالت کرتے ہیں اور جو معنی مذکور ہوئے وہ اس (او اور اما) کے سبب سے نہیں بلکہ دوسری اشیاء کی وجہ سے کلام میں عارض ہوتے ہیں۔

اور ایسا ہی دمامینی نے شرح مغنی اللبیب میں لکھا ہے۔

انما ہی للاحد الشیئین او الاشیاء و المعانی المذکورۃ لیست مستفادۃ

وہ دو یا چند چیزوں میں سے ایک چیز کے لئے ہے اور جو معنی مذکور ہوئے وہ خود "اما"

من نفس ما وانما استفاد من امر اخر (دمامینی شرح مغنی اللبیب جلد ۱ صفحہ ۱۳۰ مطبوعہ مصر ۱۳۰۵ھ)	سے نہیں نکلے ہیں بلکہ امر خارجی سے پیدا ہوتے ہیں۔

پس اِس سے صاف ظاہر ہوا کہ جو معنی ”قاموس“ اور ”مغنی“ سے نقل کئے گئے ہیں وہ ”اِمَّا“ کے ذاتی معنی نہیں ہیں بلکہ خارجی قرائن سے سمجھے جاتے ہیں۔

(د) بعضوں کے نزدیک اِمّا اباحت کیلئے نہیں ہے

یہاں یہ امر بھی ظاہر کرنے کے لایق ہے کہ مولوی محمد علی صاحب نے ”قاموس“ اور ”مغنی“ کی عبارت نقل کرنے میں ایک گونہ کتر بیونت بھی کی ہے اور وہ یہ کہ اِن دونوں کتابوں میں یہ صاف لکھا ہے کہ نحویوں کی ایک جماعت نے اِمَّا کے اباحت کے معنی میں آنے سے انکار کیا ہے چنانچہ۔

۱۔ قاموس میں ہے:۔

وللاباحۃ نحو تعلم اما فقہا واما نحوا ونازع فی ہذا جماعۃ (قاموس جلد ۴ صفحہ ۹۰ مطبوعہ مصر ۱۲۸۹ھ تاج العروس جلد ۸ صفحہ ۱۹۲ م مصر ۱۳۰۶ھ)	اِمّا اباحت کیلئے ہے جیسے تعلم یعنے تو یا تو فقہ سیکھ یا نحو لیکن نحویوں کی ایک جماعت نے اِس معنی سے انکار کیا ہے

۲۔ مغنی اللبیب میں ہے:۔

الرابع الاباحۃ نحو تعلم اما فقہا و اما نحوا وجالس اما الحسن و اما ابن سیرین ونازع فی ثبوت ہذا المعنی لاما جماعۃ مع اثباتہم ایاہ لاو۔ (مغنی اللبیب باب اول صفحہ ۶۲ مطبوعہ طہران ۱۲۸۷ھ)	چہارم اِمّا اباحت کیلئے ہے جیسے تعلم الخ یعنے تو یا فقہ سیکھ یا نحو اور جیسے جالس الخ یعنے تو حسن کیساتھ بیٹھ یا ابن سیرین کیساتھ لیکن ایک جماعت نے اِمّا کے اس معنی میں آنیسے انکار کیا ہے اور اس کو ”او“ کے لئے تسلیم کیا ہے۔

اور ایک جماعت کا یہ انکار ہمارے لئے بہت مفید ہے لیکن مولوی

محمد علی صاحب نے اس مضمون کو ظاہر نہیں کیا اور وہ ظاہر کیوں کرتے۔ یہ امر تو ان کے بنے بنائے گھروندے کو بگاڑ دیتا بلکہ بالکل خاک میں ملا دیتا ہے۔

(ز) چار حدیثوں میں لفظ اِمَّا و اَمَّا بمعنی حصر ہے یا نہیں

مولوی محمد علی صاحب نے چار مثالیں ایسی لکھی ہیں جن سے وہ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ ان مثالوں میں باوجود الفاظ "اِمَّا و اِمَّا کے حصر نہیں پایا جاتا۔

(۱) ان کی پہلی مثال۔ حدیث وفد ہوازن کے یہ کلمات ہیں۔

اختاروا احدالطائفتین "اما السبی واما المال (ردالشقاق صـ۱۳۸ م نظامی کانپور بخاری صـ۴۴۲ م ۱۳۰۵ھ لکھنؤ)	رسول اللہ صلعم نے فرمایا ایک کو دو میں سے اختیار کرو یا قیدیوں کو یا مال کو

مولوی صاحب اس مثال کی تشریح فرماتے ہیں کہ:۔

"دیکھو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ان دونوں کے سوا تیسری صورت ممنوع
"ہے کیونکہ اگر وہ لوگ دونوں میں سے ایک بھی نہ لیتے بلکہ دونوں کو
"چھوڑ دیتے تو ان کا حق تھا۔ شرعاً ان پر کچھ واجب نہ تھا کہ چھوڑ دینے کی
"شق کو قبول نہ کریں" (ردالشقاق صفحہ ۱۳۸)

مگر اس حدیث کے دونوں راوی (مروان بن حکم و مسور بن مخرمہ) اپنا سنا ہوا قصہ نہیں بیان کرتے کیونکہ یہ حدیث مرسل اور ضعیف ہے جیسا کہ ہم اس کو فقرۂ (۲۵) کتاب ہذا میں ثابت کر چکے ہیں۔

(۲) ان کی دوسری مثال۔ صحیح بخاری کی یہ روایت ہے۔

من قتل لہ قتیل فہو بخیر النظرین اما ان یودی واما ان یقاد (ردالشقاق صـ۱۳۸ م نظامی کانپور بخاری جلد۲ صـ۱۱۲ م ۱۳۰۵ھ لکھنؤ)	جس شخص کا کوئی آدمی مارا جائے اس کو دو چیزوں میں سے ایک کا اختیار ہے یا تو دیت لے یا قصاص

مولوی صاحب اس مثال کے متعلق فرماتے ہیں کہ:۔

"دیکھو باتفاق علما اور بحکم قرآن سوائے اِن دونوں شقوں کے یعنے سوائے دیت اور قصاص کے تیسری صورت عفو کی بھی مشروع ہے اور حصر ان ہی دونوں صورتوں میں نہیں ہے" (ردّ اشتقاق صفحہ ۱۳۹)

Checked 1987

اِس مثال کا جواب کئی طرح سے ممکن ہے۔

پہلا جواب یہ ہے کہ ابوہریرہ رضؓ کی اِس روایت پر وثوق نہیں ہوسکتا۔

اوّلاً اِس لئے کہ ابوہریرہ رضؓ نے جناب پیغمبر صلعم سے ان الفاظ کی سماعت نہیں بیان کی معلوم نہیں کہ اِن کو یہ الفاظ کیونکر پہنچے۔

ثانیاً۔ اِس لئے کہ روایت نقل بالمعنی ہوا کرتی ہے۔ اِس وجہ سے اِسکے الفاظ میں ضرور راویوں کا تصرف ہوجاتا ہے بلکہ معنی بھی بدل جاتے ہیں۔ شاہ ولی اللہ صاحب نے "حجۃ اللہ البالغہ" میں روایتوں کے بیان میں لکھا ہے۔

اما الاولی فمن خللها ما یدخل فی الروایۃ بالمعنی من التبدیل ولا یأمن من تغیر المعنی

(حجۃ اللہ البالغہ باب صفحہ ۱۳۳ مطبوعہ بریلی ۱۲۸۶ھ اس کا اردو ترجمہ ۴۰۲ مطبوعہ لاہور ۱۳۱۵ھ)

پہلے طریقے یعنے نقل ظاہر میں ایک یہ نقصان ہے کہ کبھی روایت بالمعنی ہوا کرتی ہے اور اس سے تغیر وتبدل ہوجاتا ہے اور معنی کے بدلجانے کا خوف ہوا کرتا ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ دونوں امر یعنے دیت وقصاص قاتل سے متعلق ہیں اور اس سے بجز اِن دو صورتوں کے کوئی تیسری صورت متعلق نہیں ہے اور عفو کا تعلق شخص غیر سے ہی ہے نہ کہ قاتل سے۔ پس قاتل کے حق میں کوئی تیسری صورت نہیں نکلتی۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ دراصل صورتیں دو ہی ہیں (۱) قصاص (۲) دیت اور عفو قصاص ہی سے متعلق ہے یعنے خون معاف کردینا اور دیت لے لینا چنانچہ بخاری نے اِسی حدیث کو متصلاً روایت کیا ہے۔

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال کانت فی بنی اسرائیل قصاص ولم تکن فیہم الدیۃ فقال اللہ لہذہ الامۃ کتب علیکم القصاص فی القتلی الی ہذہ الآیۃ فمن عفی لہ من اخیہ شیٔ قال ابن عباس فالعفو ان تقبل الدیۃ فی العمد (بخاری جلد ۲ صفحہ ۱۰۱۶ مطبوعہ لکھنؤ سنہ [illegible])

ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا۔ بنی اسرائیل میں قصاص کا رواج تھا دیت کا نہ تھا۔ اسلئے اللہ تعالیٰ نے اس امت کیلئے آیت کُتِبَ علیکمُ القصاص مع آیت فمن عُفِیَ لہٗ من اخیہ شیٔ نازل فرمائی (البقرہ۔ آیت ۱۷۸) ابن عباس رضی نے کہا پس معاف کرنے کی صورت یہی ہے کہ قتل عمد میں دیت قبول کر لیجائے۔

پس اس سے صاف ظاہر ہوگیا کہ اس مثال میں کلمۂ اِنَّمَا و اَنَّمَا حصر ہی کے لئے ہے۔

(۳) ان کی تیسری مثال۔ فیروز دیلمی کی وہ حدیث ہے جو اس نے اپنے باپ سے روایت کی ہے کہ:۔

قال قلت یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انی اسلمت وتحتی اختان قال اختر ایتہما شئت (رد الشقاق صفحہ ۱۳۹ مطبوعہ نظامی کانپور)

فیروز دیلمی کے باپ نے کہا کہ میں نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ میں اسلام لایا اور میرے نکاح میں دو بہنیں ہیں۔ آپ نے فرمایا تو ان دونوں میں سے جس کو چاہے اختیار کر۔

(نیز دیکھو ابوداؤد جلد ا صفحہ ۳۰۶ مطبوعہ دہلی سنہ ۱۲۸۱ھ۔ و ابن ماجہ صفحہ ۱۴۱ مطبوعہ لکھنؤ سنہ ۱۳۱۲ھ)

مولوی صاحب اس مثال کی نسبت فرماتے ہیں کہ:۔

"دیکھو یہاں یہ مراد نہیں ہے کہ تیسری صورت ممنوع ہے بلکہ اس کو جائز تھا کہ دونوں کو چھوڑ دیتا بلکہ مقصد یہ ہے کہ جمع دونوں میں ممنوع ہے" (رد الشقاق صفحہ ۱۳۹)۔

اول تو یہاں اِنَّمَا و اَنَّمَا نہیں ہے دوسرے اس روایت کی سند میں "ضحاک بن فیروز" یا دیلم بن ہوشع کا نام ہے اور یہ دونوں مقدوح ہیں۔

علامہ ذہبی نے "میزان الاعتدال" میں لکھا ہے:۔

دیلم بن فیروز ... لم یصح حدیثہ فیہ جہالۃ	دیلم بن فیروز ... اسکی حدیث صحیح نہیں اور اسمیں مجہولیت بھی ہے
دیلم بن الہوشع ... قال البخاری	دیلم بن ہوشع ... بخاری نے کہا اسکی سند
فی اسنادہ نظر قلت حدیثہ یا رسول اللہ	میں تامل ہے۔ میں کہتا ہوں اسکی حدیث یہ ہے کہ
اسلمت وتحتی اختان	یا رسول اللہ (صلعم) میں مسلمان ہوا اور میری
(میزان الاعتدال ج ۱ ص ۳۲۰ و ۳۱۹ و ۳۲۰ م لکھنؤ ۱۳۰۱ھ)	زوجیت میں دو بہنیں تھیں۔

(۴) ان کی چوتھی مثال ۔ یہ فقرہ ہے جو ایک حدیث میں وارد ہوا ہے۔

من قتل متعمدا دفع الی اولیاء المقتول	اگر کوئی شخص کسی کو عمداً قتل کرے تو مقتول کے وارثوں کے
فان شاؤا قتلوا وان شاؤا اخذوا الدیۃ	حوالہ کر دیا جائے گا اگر وہ چاہیں مار ڈالیں اور
(رد الشقاق صفحہ ۱۳۹ مطبوعہ نظامی کانپور)	اگر چاہیں خون بہا لے لیں۔

(نیز دیکھو ابن ماجہ صفحہ ۱۹۲ مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۱۲ھ)

مولوی صاحب اس مثال کے متعلق فرماتے ہیں کہ:۔

"دیکھو یہاں سے یہ مراد نہیں کہ انہیں دونوں صورتوں میں حصر ہو گیا ہے
"بلکہ ان کو ایک تیسری بات کا بھی اختیار ہے کہ عفو کر کے چھوڑ دیں"
"(رد الشقاق صفحہ ۱۳۹)

اس مثال کا جواب بھی کئی طرح سے ممکن ہے۔

اوّل۔ یہ کہ یہاں لفظ "امّا و امّا" نہیں ہے پس یہ مثال اصل بحث سے خارج ہے۔

دوّم۔ یہ کہ عفو سے یہی مراد ہے کہ قصاص چھوڑ کر دیت لے لی جائے جیسا کہ ابن عباسؓ کی روایت "فالعفو ان یقبل الدیۃ فی العمد" کا منشا ہے جو ابھی "**مثال دوم**" کے ذیل میں نقل کی گئی ہے۔

سوّم۔ یہ کہ عفو از قسم "ہبہ" ہے پس اصل میں وہی دو صورتیں قائم رہیں

(ج) آیہ من وفدا میں مانعۃ الجمع و مانعۃ الخلو کی منطقی بحث

(ج) تیسری فصل میں مولوی محمد علی صاحب نے اہل صناعت یعنی منطقیوں کے طریقے پر یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ "آیت فاِمّا منا بعد واِمّا فداء" کا حکم مانعۃ الجمع کی صورت میں ہے نہ کہ مانعۃ الخلو کی۔

اِس کی کیفیت یہ ہے کہ کتب فن منطق میں ثابت ہو چکا ہے کہ:۔

اما تربط اقسام الثلثۃ المنفصلات لفظ اِمّا تینوں قضایا منفصلہ میں ربط کے لئے آتا ہے

پس چونکہ اس طریق سے منع الجمع میں بھی اِس کا استعمال ہو سکتا ہے اِس لئے وہ یہ استدلال کرتے ہیں کہ:۔

"اِمّا و اِمّا مفید حصر نہیں ہو سکتا۔ اگر اس سے حصر مستفاد ہوتا تو صرف منع الخلو میں استعمال کیا جاتا یا منفصلہ حقیقت میں" (ردالشقاق صفحہ ۱۴۰ و ۱۴۱ مطبوعہ نظامی کانپور ۱۲۹۱ھ)

مگر یہ محض یک تکلف کی دلیل ہے اِس کے جواب میں ہم کو صرف اتنا ہی کہنا کافی ہے کہ منع الجمع سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ منع الخلو کی صورت میں نہ ہو بلکہ ممکن ہے کہ کوئی قضیہ مانع الجمع اور مانعۃ الخلو دونوں ہو کیونکہ امتناع جمع عام ہے کہ اِس میں امتناع خلو ہو یا نہ ہو۔

پس اگر اِس قضیہ کو امتناع جمع کی صورت میں لایا جائے تو بھی ہمارے خلاف نہ ہوگا کیونکہ اس میں ارادۂ امتناع خلو کی ممانعت نہیں پائی جاتی۔

پھر یہ بھی خیال رکھنا چاہئے کہ اگر یہ قضیہ منع الجمع کی صورت میں رکھا جائے گا تو "من وفدا" کی صرف اباحت ہو گی حالانکہ اِمّا و اِمّا کا اباحت کے لئے آنا ممنوع ہے جیسا کہ ہم اوپر قاموس اور مغنی اللبیب کی عبارت سے ثابت کر چکے ہیں۔ اور جبکہ یہ قضیہ اباحت کے لئے نہیں ہو سکتا تو تخییر اباحی

کے لئے بھی نہ ہوگا۔ البتہ تخییر بین الواجبین کے معنی میں ہوگا جس سے ایک کا کرنا لازم ہوگا۔ پس اس سے وہ حصر ثابت ہوگیا جو ہمارا مطلوب ہے۔

(ط) تخییر کے معنی کی تحقیق

تخییر کی نسبت مولوی محمد علی صاحب بہت شد و مد سے لکھتے ہیں کہ۔

"اس آیت میں تخییر ہے" (رد الشقاق صفحہ ۱۴۰)

اور تخییر کی تعریف اس طرح کرتے ہیں۔

"جس میں جمع نہ ہو سکتی ہو" (رد الشقاق صفحہ ۱۳۸)

اور اس کے ثبوت میں مغنی اللبیب کی یہ عبارت پیش کرتے ہیں کہ:۔

"ما یمتنع فیہ الجمع (رد الشقاق صفحہ ۱۳۸) تخییر وہ ہے جس میں جمع ممتنع ہو"

مگر ان کا یہ قول دو وجہ سے مخدوش ہے۔

اوّل۔ تو اس لئے کہ "مغنی اللبیب" کی عبارت میں لفظ "قیل" موجود ہے یعنی "قیل ما یمتنع فیہ الجمع" انہوں نے لفظ "قیل" کو نقل نہیں کیا اور اس خوف سے ساقط کر دیا کہ مبادا ضعف پر دلالت کرے۔

دوّم۔ اس لئے کہ "تخییر" میں بھی دو امروں میں سے ایک امر کا کرنا واجب ہے چنانچہ۔

التخییر لیس باستخلاف اذ فی الاول الواجب احدہما و فی الثانی الاصل	تخییر اور استخلاف دونوں ایک نہیں اس لئے کہ تخییر میں احد الامرین واجب ہوتا ہے اور استخلاف میں اصل۔
(توضیح شرح تنقیح صفحہ ۳۳ مطبوعہ کلکتہ ۱۲۴۵ھ)	

(۲) علامہ تفتازانی نے "تلویح الی کشف حقائق التنقیح" میں لکھا ہے

فان الواجب فی التخییر احد الامرین او الامور لا علی التعیین و فی الاستخلاف واحد معین	تخییر میں منجملہ دو امر یا چند امور کے واحد غیر معین واجب ہوتا ہے اور استخلاف میں واحد معین۔
(تلویح شرح توضیح صفحہ ۲۱۴ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱۲۹۲ھ)	

(الف) تفسیر کبیر میں امّا و امّا کی بحث علامہ نجم الدین قمولی کی لکھی ہوئی ہے

۳۰۔ اس بحث کے متعلق یہ امر بھی ضروری الاظہار ہے کہ تفسیر ”مفاتیح الغیب“ مشہور بہ ”تفسیر کبیر“ تمام و کمال امام رازی کی لکھی ہوئی نہیں ہے بلکہ اس کے متمم و مکمل شیخ نجم الدین احمد بن محمد القمولی ہیں اور سورہ محمد کی تفسیر انہیں کی لکھی ہوئی ہے۔

مولوی محمد علی صاحب کو بڑا دھوکا ہوا ہے کہ انہوں نے تفسیر کبیر کی عبارت ”امّا و امّا للحصر“ (تفسیر کبیر جلد ۷ صفحہ ۵۲۸ مطبوعہ قسطنطنیہ ۱۳۰۷ھ) کو فخر رازی کی عبارت سمجھ کر اور اس کے جواب سے عاجز ہو کر یہ لکھا ہے کہ :-

”معنی لغت میں فخر رازی اصلا مستند نہیں۔ وہ علمائے لغت میں سے نہ تھے۔ مشاہیر نحاۃ میں سے بھی نہ تھے۔ علمائے بیان میں سے بھی نہ تھے“ (ردالشقاق صفحہ ۱۵۴ مطبوعہ ۱۲۹۱ھ کانپور)

مگر ان کا یہ عذر نہیں چل سکتا۔ اسلئے کہ یہ تفسیر شیخ نجم الدین احمد بن محمد قمولی کی لکھی ہوئی ہے اور وہ علمائے لغت اور معانی و بیان میں شمار کئے جاتے ہیں انہوں نے کافیہ ابن حاجب کی شرح لکھی ہے اور ایک اور کتاب فقہ شافعی میں ”البحر المحیط فی شرح الوسیط“ چالیس جلدوں میں تصنیف کی ہے

(الف) کاتب چلپی حاجی خلیفہ نے ”کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون“ میں تفسیر کبیر کی نسبت لکھا ہے۔

مفاتیح الغیب هو المعروف بالتفسیر الکبیر للامام فخر الدین محمد بن عمر الرازی المتوفی سنة ٦٠٦ قال ابن خلکان جمع فیه کل غریب وهو کبیر جدا لکنه لم یکمله وصنف	کتاب مفاتیح الغیب جو تفسیر کبیر کے نام سے مشہور ہے امام فخر الدین محمد بن عمر رازی متوفی ۶۰۶ھ کی تصنیف ہے۔ ابن خلکان نے کہا ہے کہ امام نے اس میں تمام نایاب باتیں جمع کی ہیں اور وہ بڑی کتاب ہے مگر انہوں نے

[illegible]
15982

الشیخ نجم الدین احمد بن محمدؐ القمولی تکملۃ لہ وتوفی سنۃ سبع وسبعین وسبعمأۃ

(کشف الظنون جلد ۲ ذیل مفاتیح الغیب) صفحہ ۲۷۶ م قسطنطنیہ

سنہ ۳۳۲ھ۔ ابن خلکان جلد ۲ صفحہ ۱۴ مطبوعہ طہران ۱۲۸۴ھ)

اس کو کامل نہیں کیا۔ بلکہ شیخ نجم الدین احمد بن محمدؐ قمولی نے اس کا تکملہ لکھا ہے اور وہ ۷۷۷ھ ہجری میں فوت ہوئے۔

(ب) فاضل معاصر نواب سیّد محمدؐ صدیق حسن خاں کی کتاب "اکسیر فی اصول التفسیر" میں ہے۔

قال السیّد مرتضی نقلا عن شرح الشفا للشہاب انہ وصل فیہا الی سورۃ الانبیاءؑ وصنف الشیخ نجم الدین احمد بن محمدؐ القمولی تکملۃ لہ

(اکسیر فی اصول التفسیر صفحہ ۱۰۴ مطبوعہ کانپور ۱۲۹۰ھ)

سیّد مرتضیٰ نے کتاب شرح شفا مؤلفہ علامہ شہاب سے نقل کیا ہے کہ امام رازی نے سورۂ انبیا تک تفسیر لکھی اور شیخ نجم الدین احمد بن محمدؐ القمولی نے اس کا تکملہ لکھا۔

(ب) تفسیر کبیر کے متمم نجم الدین احمد قمولی فقہ۔ اصول و عربیت کے امام تھے

یہاں پر محض اس خیال سے کہ کوئی صاحب متمم تفسیر کبیر کو بھی اپنی ناواقفیّت یا تعصّب سے علمائے عربیّت سے خارج نہ کردیں اس کا مختصر سا ترجمہ کتب تواریخ و رجال سے لکھا جاتا ہے جس سے اِن کی عظمت۔ جلالت اور علوم عربیّہ و دینیہ میں کامل مہارت ظاہر ہوتی ہے۔

(الف) علاّمہ جلال الدین سیوطی متوفی ۹۱۱ھ نے "حسن المحاضرہ فی اخبار مصر والقاہرہ" میں لکھا ہے:۔

القمولی نجم الدین ابو العبّاس احمد بن محمدؐ بن ابی الحرم المکی کان اماما فی الفقہ عارفا بالاصول والعربیّۃ صالحا

قمولی نجم الدین ابو العباس احمد بن محمدؐ بن ابی الحرم کی فقہ میں امام۔ اصول و عربیت کے ماہر نیک کردار و منکسر المزاج تھے۔ انہوں نے

٢٩٧ ١٢٠٦
ع ب د

متواضعا صنف البحر المحیط فی شرح الوسیط ولخصہ کالروضۃ فی کتاب سماہ الجواہر ولہ شرح کافیۃ ابن حاجب وشرح الاسماء الحسنیٰ ولی حسبتہ مصر مات فی رجب سنۃ سبع و سبعین وسبعمائۃ

(حسن المحاضرہ جلد ۱ صفحہ ۳۰۹ مطبوعہ مصر ۱۲۹۹ھ)

بحر محیط شرح وسیط تصنیف کی اور اس کو مثل کتاب روضہ کے خلاصہ کیا جس کا نام جواہر رکھا۔ کافیہ ابن حاجب کی شرح اور اسماء حسنیٰ کی شرح بھی ان کی تصنیف سے ہے مقام حسبہ علاقہ مصر کے حاکم ہوئے تھے ماہ رجب ۷۷۷ھ ہجری میں وفات پائی۔

(ب) نیز علامہ سیوطی نے "بغیۃ الوعاۃ" میں لکھا ہے:-

احمد بن محمد الشیخ نجم الدین القمولی قال الادفوی کان من الفقہاء الافاضل والعلماء المتقدمین والصلحاء المتورعین اشتغل بقوص القاہرۃ فی قراءۃ الاصول والنحو۔

(بغیۃ الوعاۃ صفحہ ۱۶۸ مطبوعہ مصر ۱۳۲۶ھ)

احمد بن محمد شیخ نجم الدین قمولی کی نسبت علامہ ادفوی نے کہا کہ وہ افضل فقہا۔ متقدم علما اور پرہیزگار بزرگوں میں سے تھے قوص و قاہرہ میں اصول و نحو پڑھنے میں مشغول رہے۔

(ج) علامہ ابن حجر نے "درر کامنہ" میں ان کی نسبت لکھا ہے

ولہ شرح الوسیط فی نحو اربعین مجلدۃ وجود نقولہ سماہ جواہر البحر وشرح مقدمۃ ابن حاجب وشرح الاسماء الحسنیٰ واکمل تفسیر الامام فخر الدین۔

(درر کامنہ نسخہ قلمی)

انکی تصنیفات سے شرح وسیط تقریباً چالیس جلدوں میں ہے اسکے خلاصہ کا نام انہوں نے جواہر البحر رکھا۔ شرح مقدمہ ابن حاجب اور شرح اسماء حسنیٰ بھی ان کی تصنیف سے ہے اور انہوں نے امام فخر الدین رازی کی تفسیر کو پورا کیا

(د) تاج الدین عبدالوہاب سبکی نے "طبقات الکبریٰ" میں انکی نسبت لکھا ہے:-

کان من الفقہاء المشہورین الصلحاء المتورعین۔۔۔۔ وکان مع جلالتہ فی الفقہ عارفا بالنحو والتفسیر (طبقات کبریٰ جلد ۵ صفحہ ۷۹ مطبوعہ مصر ۱۳۱۳ھ)	وہ مشہور فقہا اور پرہیزگار صلحا میں تھے اور فقہ میں جلیل القدر مرتبہ رکھنے کے ساتھ نحو و تفسیر کے بھی عارف و ماہر تھے۔

اب تو غالباً مولوی محمد علی صاحب کو یہ جرأت نہ ہو گی کہ ان کو بھی امام فخرالدین رازی کی طرح لغت و نحو میں غیر مستند ٹھیرائیں۔ افسوس ہے مولوی محمد علی صاحب پر کہ اس سے تو ناواقف رہے

(ج) امام رازی بھی فقہ۔ نحو اور عربیت میں معتبر ہیں

کہ وہ عبارت (انّما وانّما للحصر) کس کی ہے اور ناحق کو امام رازی کی نسبت لکھ دیا کہ:-

"اس کو آج تک کسی علمائے لغت اور علمائے علوم عربیہ میں شمار نہیں کیا"

(رد الشقاق صفحہ ۱۵۳ مطبوعہ نظامی کانپور ۱۲۹۱ھ)

حالانکہ امام فخرالدین رازی ایسے گئے گزرے نہ تھے کہ علمائے عربیت سے خارج کئے جاتے۔ انہوں نے نحو میں عمدہ عمدہ کتابیں تصنیف کی ہیں۔

(الف) علامہ یافعی نے "مراٰۃ الجنان" میں امام رازی کے حال میں لکھا ہے کہ:-

ویقال ان لہ شرح المفصل فی النحو للزمخشری وشرح الوجیز فی الفقہ للغزالی وشرح سقط الزند للمعری ولہ مختصر فی الاعجاز ومواخذات	کہا جاتا ہے کہ مفصل زمخشری کی شرح نحو میں وجیز غزالی کی شرح فقہ میں سقط الزند ابوالعلاء معری شرح ادب میں ان کی تصنیف سے ہے کتاب الاعجاز فی الایجاز کا مختصر بھی انہوں نے

جیدات علی النحاۃ . (مرآۃ الجنان نسخہ قلمی نایاب واقعات ۶۰۶ھ)	کیا ہے اور نحویوں پر ان کے معقول وجیّد اعتراضات ہیں۔

(ب) ابن جماعہ نے طبقات فقہاء شافعیہ میں امام رازی کے حال میں لکھا ہے

ویقال انہ لہ شرح المفصل للزمخشری (طبقات شافعیہ قلمی ابن خلکان جلد ۲ صفحہ ۸۴ مطبوعہ طہران ۱۲۸۴ھ)	اور کہا جاتا ہے کہ امام رازی نے علامہ زمخشری کی کتاب مفصل کی شرح لکھی ہے۔

(ج) امام رازی کے تفصیلی حالات کے لئے ملاحظہ ہو جمال الدین قفطی کی "تاریخ الحکما" صفحہ ۲۹۱ مطبوعہ یورپ ۱۳۲۰ھ و ابن خلکان جلد ۲ ردیف میم صفحہ ۸۴ مطبوعہ طہران ۱۲۸۴ھ و طبقات الکبریٰ للسبکی جلد ۵ صفحہ ۳۳ مطبوعہ مصر ۱۳۱۳ھ

مذہب اسلام پر جن برائیوں کی تہمت لگائی جاتی ہے وہ ان سے پاک اور بری ہے

۱۳۱ - اب میں اس "ریویو" کو ختم کرتا ہوں اور مولوی سید محمد عسکری صاحب کی خدمت میں یہ گذارش کرتا ہوں کہ آپ کی یہ کتاب جس کا نام آپ نے بفحوائے "برعکس نہند نام زنگی کافور" "حقیقۃ الاسلام" رکھا ہے دراصل "فضیحۃ الاسلام" ہے کیا کوئی ذی عقل و سلیم الطبع اس کتاب کو پڑھ کے اسلام کی خوبیوں اور نیکیوں کا معتقد ہو سکتا ہے؟ کیا وہ اِس کے ہر صفحہ پر یہ مضمون دیکھ کر اسلام سے خوش ہو گا؟ کہ بنی آدم کا خون کرنا۔ ان کو غلام بنانا۔ اِن کی عورتوں کو لونڈی بنانا۔ عصمت مآب عورتوں کو فوج کے اوباش و اراذل کے لئے وقف مطلق قرار دینا۔ شوہردار عورتوں کو لشکریوں پر حلال کر دینا۔ اور جن کے عزیز و اقارب بلکہ شوہر بھی قیدیانِ جنگ کی قطار میں موجود ہوں اُن پر بطور ملک یمین کے تصرف جائز کر دینا۔ اِن کی عزیز اولاد کو "فی" قرار دینا اور بیچ لینا۔ یہ سب باتیں مباح ہیں"۔ نعوذ باللہ من ذٰلک۔ حاشا و کلا! کبھی کوئی صاحبِ عقل سلیم ایسی بے مروتی وحشت اور

انسانیت کے خلاف باتوں کو سُن کر اسلام کے ساتھ حسُنِ ظن نہیں رکھ سکتا تو پھر آپ کی کتاب اسلام کی کیا حقیقت ظاہر کرتی ہے؟ بلکہ وہ تو لوگوں کو اِن نالائق اتہامات کی وجہ سے اسلام سے متنفر کرتی ہے۔

کیا کوئی ایسا مذہب جس میں ایسے ناپاک قوانین اور سخت بے رحمی اور ظلم و تعدی کے احکام موجود ہوں کبھی برحق اور خدائی مذہب ہو سکتا ہے؟ نہیں ہرگز نہیں۔ پھر اسلام جو کہ خدا کا سچّا اور برحق مذہب ہے اس میں ایسے ظلم و تعدی کے احکام کیونکر پائے جا سکتے ہیں؟

اصل یہ ہے کہ اسلام نے اِن شنائع میں سے ایک بات بھی جائز نہیں رکھی ہے۔ اسلام پر یہ سب تہمتیں ہیں کہ اس نے جبراً مسلمان کرنا جائز رکھا یا ابتداءً او اعتداءً کافروں کے قتل و غارت کرنے کا حکم دیا۔ یا اُن کا کسی حال میں لونڈی غلام بنانا جائز رکھا۔ یا کافر عورتوں سے جو لڑائی میں یا کسی اور طرح سے پکڑ آئیں بلا نکاح تعلق کرنے کی اجازت دی یا انسان یعنی لونڈی غلام کی خرید و فروخت کو مباح کیا حاشا ثم حاشا! کہ ان میں سے ایک عیب کو بھی قرآن مجید یا جناب پیغمبرؐ نے جائز نہیں رکھا بلکہ اسلام نے زمانۂ جاہلیّت کے اِن عیوب اور جملہ امورِ قبیحہ منکرہ کو ہمیشہ کیلئے صفحۂ ہستی سے مٹا دیا۔ اُنکی بُرائیان کر دیں اور اُن کے ارتکاب سے منع کر دیا وما علی الرّسول الّا البلاغ (المائدہ۔ ۵۔ آیت ۹۹)

غلامی کے انسداد کی اسلامی تدابیر

۳۲۔ آخر میں ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ اُن احکام کا بھی ذکر کر دیں جو شریعت اسلام نے غلامی کے انسداد کے متعلق جاری کئے ہیں لہذا ذیل میں اس پر مختصر بحث کیجاتی ہے

(الف) قرآن میں غلامی کے انسداد کے احکام موجود ہیں۔

قرآن مجید نے ہمیشہ غلاموں کی انسانیت سے گذری ہوئی حالت کی اصلاح اور لونڈی غلام بنانے کی رسم قبیح و منکر کا انسداد پیش نظر رکھا ہے اسی لئے اس میں ہر صورت اور ہر حیثیت سے اِس رسم کے نیست و نابود کرنے کے احکام وارد ہوئے ہیں جیسا کہ فقرہ (۷۱) کتاب ہذا میں بیان کیا گیا ہے۔

(ب) جناب پیغمبرؐ نے ہمیشہ غلامی کو موقوف کرنے کی مختلف تدبیریں کیں ہیں

جناب پیغمبرؐ نے اپنی تمام مقدس زندگی میں ہر منصب و ہر حیثیت سے (جو درجہ بدرجہ ظہور میں آئی) مثلاً بشیر و نذیر ہونے کی حیثیت سے واعظ قوم ہونے کے لحاظ سے۔ شارع اور صاحبِ ناموس ہونے کے منصب سے پھر رئیس قوم اور امام انام ہونیکے اعتبار سے ہمیشہ غلامی کے دفعیہ اور محو کرنے کی تدبیریں کیں۔

(ج) آنحضرتؐ نے غلامی کے خلاف وعظ فرمایا

اوّل۔ آپ نے واعظِ قوم ہونے کی حیثیت سے خدا کے قدرتی احسانات کا بیان اِن الفاظ میں سمجھایا:۔

الم نجعل له عینین و لسانا و شفتین و هدینه النجدین فلا اقتحم العقبة و ما ادراك ما العقبة فك رقبة (البلد ۹- آیت ۸ تا ۱۳)	کیا ہم نے اسکو دو آنکھیں زبان اور دو ہونٹ نہیں دیئے اور ہم نے اِسکو دونوں (نیکی و بدی کے) رستے دکھائے۔ پھر وہ گھاٹی میں اترا تمکو معلوم ہے کہ گھاٹی کیا چیز ہے؟ گردن کا چھڑانا

علامۂ قسطلانی نے اِس آیت کے متعلق یہ لکھا ہے:۔

والمراد لفك الرقبة تخليصها من الرق (قسطلانی جلد ۲ صفحہ ۲۱۴ مطبوعہ کانپور ۱۲۸۴ھ)	فک رقبہ سے مراد غلامی سے آزاد کرنا ہے۔

(د) آنحضرتؐ نے غلاموں کے آزاد کرنیکی ترغیب دی

دوّم۔ پھر آزاد کرانے کو نیکیوں میں شمار کرکے غلاموں کے آزاد کرنے کی ترغیب دی مثلاً

وفی الرقاب (البقرہ ۲- آیت ۷۷) — اور گردنوں کے چھڑانے میں مال خرچ کیا

سوم۔ پھر صدقات کے مصارف میں غلاموں کی آزادی کی ایک مد خاص مقرر فرمائی۔

وفی الرقاب (التوبہ ۹- آیت ۶۰) اور گردنوں کے چھڑانے میں

(ھ) مصارف صدقات میں غلاموں کے آزادی کی ایک مد خاص مقرر ہوئی

چہارم۔ پھر منصب قضا کی حیثیت سے قتل۔ جھوٹی قسم۔ ظہار اور ایلاء کے کفاروں میں غلاموں کی آزادی کا حکم دیا اور اس طرح سے اس زمانہ کے موجودہ غلاموں کی رہائی اور آزادی کی فکر و تدبیر کی مثلاً۔

(و) کفاروں میں بھی غلاموں کی آزادی کا حکم ہوا

۱- قتل کے متعلق فرمایا "فتحریر رقبۃ مومنۃ" (النساء ۴- آیت ۹۲)

۲- جھوٹی قسم کے متعلق فرمایا "او تحریر رقبۃ" (المائدہ ۵- آیت ۹۱)

۳- ظہار کے متعلق فرمایا "فتحریر رقبۃ" (المجادلہ ۵۸- آیت ۳)

۴- ایلاء کا وہی کفارہ ہے جو جھوٹی قسم کا ہے (البقرہ ۲- آیت ۲۲۶)

جو لوگ اہل ناموس و ارباب شرع کے مصالح و اسرار سے بخوبی آگاہ نہیں ہیں اور صرف ظاہری ضوابط و مصطلحات کے پھندے میں پھنسے ہوئے ہیں وہ کہتے ہیں کہ محل عتق تو "رق" ہے اگر رقیت جائز و حلال نہ ہوگی تو عتق کیونکر درست ہوگا۔

مگر یہ ایک مغالطہ ہے جو صرف ذہنی و خیالی اصول پر مبنی ہے اس لئے کہ ان احکام کا منشا جیسا کہ ظاہر ہے بجز آزادی اور کچھ نہیں ہے۔ پس جن لوگوں کے عرف میں جو شخص مملوک ہوگا وہ آزاد کیا جائے گا اس سے اس کی مملوکیت حقہ کا لزوم نہیں ہو سکتا۔ خود غور کرنا چاہئے کہ جن قباحت کے انسداد اور موقوفی کے لئے یہ احکام جاری ہوئے ہیں کیا وہی اپنی

غرض و مصلحت کے خلاف کام دیں گے۔

بعض زیادہ تعمق کرنے والوں نے اپنی اصطلاحوں کی بنا پر یہ قید و شرط بھی لگائی ہے کہ ان آزادیوں میں مسلمان غلام آزاد کرنے چاہئیں کیونکہ کفّارۂ قتل خطا میں رقبہ کے ساتھ مومنۃ کی قید لگی ہوئی ہے

مگر حمل مُطلق علَی المُقیّد خاص اِسی صورت میں جائز ہے جبکہ حادثہ اور حکم واحد ہو اور مانحن فیہا میں حادثے مختلف ہیں لہذا کفّارۂ قتل میں تو رقبۂ مؤمنۃ کی قید ضروری ہے اور دیگر کفّارات میں ضروری نہیں بلکہ مطلق مُطلق ذات رقیق مراد ہے عام ازیں کہ مسلمان ہو یا غیر مسلمان۔

(الف) نور الانوار شرح منار میں لکھا ہے

یحمل المطلق علی المقید فی الحادثۃ الواحدۃ والحکم الواحد (نور الانوار صفحہ ۱۳۳ مطبوعہ لکھنؤ ۱۲۹۳ھ)	مُطلق مقیّد پر اس وقت محمول ہوگا جبکہ دونوں کا حادثہ اور حکم ایک ہو۔

(ب) نیز نور الانوار شرح منار میں لکھّا ہے:۔

وعندنا لایحمل المطلق علی المقید و ان کانا فی حادثۃ واحدۃ لامکان العمل بہما اذ لاتضاد و لاتنافی بینہما فیکون فی الظہار الصّیام والتحریر قبل التماس و الطعام اعم من ان یکون قبل التماس او بعدہ واذا کان ذلک فی حادثۃ واحدۃ ففی الحادثتین بالطریق	ہمارے (حنفیہ کے) نزدیک مُطلق مقیّد پر محمول نہ ہوگا اگرچہ دونوں کا حادثہ ایک ہی ہو کیونکہ دونوں پر عمل کرنا اس وجہ سے ممکن ہے کہ ان میں تضاد و منافات نہیں ہے چنانچہ اسی وجہ سے کفّارۂ ظہار میں روزہ رکھنا اور غلام آزاد کرنا قبل تماس ہوگا اور کھانا کھلانا عام ہے کہ قبل تماس ہو یا بعد تماس اور جب یک حادثہ میں یہ حکم ہے تو حادثوں میں

الاولیٰ فحکم فی القتل باعتاق رقبۃ مومنۃ و فی غیرہ باعتاق رقبۃ اعم الا ان یکون فی حکم واحد	بدرجہ اولیٰ ہو گا۔ اسی وجہ سے کفّارۂ قتل میں رقبۂ مومنہ کے آزاد کرنے کا حکم ہے اور باقی کفّاروں میں رقبہ عام ہے۔ مگر جب مُطلق و مقیّد دونوں کا حکم ایک ہو تو البتہ مُطلق مقیّد پہ محمول ہو گا۔
(نور الانوار صفحہ ۱۳۲ مطبوعہ مصطفائی لکھنو سنہ ۱۲۹۳ھ) توضیح شرح تنقیح صفحہ ۶۶ مطبوعہ کلکتہ سنہ ۱۲۴۵ھ)	

(ج) ہدایہ متن ہدایہ میں لکھا ہے:۔

ویجزی فی العتق الرقبۃ الکافرۃ والمسلمۃ والذکر والانثی	اس کفّارہ میں ہر طرح کا مملوک آزاد کرنا کافی ہے یعنے خواہ کافر ہو خواہ مسلمان اور خواہ مرد ہو خواہ عورت
(ہدایہ جلد ۲ صفحہ ۳۹۱ مطبوعہ لکھنو سنہ ۱۲۹۹ھ)	

(د) شیخ طوسی کے مبسوط میں مرقوم ہے۔

ویجوز فی کفارۃ الظہار رقبۃ وان لم تکن مومنۃ وکذلک فی کل کفارۃ یجب فیہ العتق الا القتل فانہ لا یجوز فیہا غیر المومنۃ للظاہر قال بعضھم لایجوز غیر المومنۃ فی جمیع المواضع وفیہ خلاف	کفّارۂ ظہار میں ہر قسم کے مملوک کا آزاد کرنا درست ہے۔ اس کا مسلمان ہونا شرط نہیں اور ایسا ہی ہر کفّارہ میں رقبہ عام ہے لیکن کفارۂ قتل میں بوجہ نص مملوک کا مسلمان ہونا ضروری ہے بعض کا قول ہے کہ تمام کفّاروں میں مملوک مسلمان ہی ہونا چاہیئے لیکن اس میں اختلاف ہے۔
(مبسوط کتاب الظہار صفحہ م طہران سنہ)	

پنجم۔ پھر کتابت کا حکم واجب بایں الفاظ ارشاد فرمایا۔

(س) غلاموں کی آزادی کیلئے مکاتبت کی صورت مقرر ہوئی	فکاتبوھم ان علمتم فیھم خیرا (النور ۲۴-۱ آیت ۳۳)	تم انکے ساتھ مکاتبت کر لیا کرو بشرطیکہ تم کو ان میں کچھ نیکی معلوم ہو۔

پس اب کون غلام ہے جو اس حکم سے مستفید نہ ہو گا؟ اور کون ایسا

مسلمان ہے جو اس حکم واجب کی تعمیل نہ کرے گا؟ اور کون ایسا حاکم شرع ہے جو اس حکم کی تعمیل لزوماً وجوباً نہ کرائے گا؟

یہاں بخاری کی ایک روایت نقل کیجاتی ہے جو اِس مقام کے بہت مناسب ہے اور اس کا ذکر خالی از لطف نہیں وہ روایت یہ ہے کہ۔

ان ابن سیرین سال انسا المکاتبۃ وکان کثیر المال فابی فانطلق الی عمرؓ فقال کاتبہ فابی فضربہ بالدرۃ ویتلو عمر فکاتبوہم ان علمتم فیہم خیرا فکاتبہ (بخاری کتاب المکاتب صفحہ ۳۴۷ مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۰ھ)	ابن سیرین نے (جو انس بن مالک کے غلام تھے) انس سے کتابت چاہی انس بہت مالدار تھے اس لئے انہوں نے انکار کیا ابن سیرین نے حضرت عمرؓ سے جاکر کہا انہوں نے کتابت کا حکم دیا حضرت انسؓ نے پھر انکار کیا پھر حضرت عمرؓ نے انکو دُرّہ مارا اور آیت پڑھی فکاتبوھم الخ (النور ۲۴- آیت ۳۳) اِس کے بعد انس نے اُن کا حکم مان لیا۔

اِس روایت سے یہ بھی ثابت ہے کہ کتابت کا حکم آیت فکاتبوھم الخ (النور ۲۴- آیت ۳۳) میں وجوب کے لئے اور اس سے انکار کرنے والا تعزیر کا مستوجب ہے۔

اِس حدیث کے ذیل میں علّامہ قسطلانی لکھتے ہیں کہ :۔

افاد اجتہادہ الی ان الامر فی الآیۃ للوجوب وانس الی الندب (قسطلانی شرح بخاری جلد ۴ صفحہ ۲۶۴ کانپور ۱۲۸۴ھ نیل الاوطار جلد ۵ صفحہ ۷۳ مطبوعہ مصر ۱۲۹۷ھ)	حضرت عمرؓ کی جد وجہد سے معلوم ہوا کہ امر فکاتبوھم الخ (النور ۲۴- آیت ۳۳) وجوب کے لئے ہے اور انس کی رائے میں ندب یعنے استحباب کے لئے ہے۔

علّامہ ابو العبّاس نجم الدین قمولی (جن کا ذکر رسالہ ہذا کے فقرہ ۳۰ اور ہمارے دوسرے رسالہ کشف الابہام عن تبریۃ الاسلام یعنے حواشی ابطال غلامی کے حاشیہ مقدمہ ۱۴ و حاشیہ باب پنجم ۱۲ میں مفصل آچکا ہے) تکملہ تفسیر کبیر میں آیت فکاتبوھم الخ (النور ۲۴- آیت ۳۳)

کے ذیل میں لکھتے ہیں کہ۔

روی ان عمر امر انسا ان یکاتب سیرین ابا محمد بن سیرین فابی فرفع علیہ الدرۃ وضربہ وقال فکاتبوہم ان علمتم فیہم خیر وحلف علیہ لیکاتبنہ فلو لم یکن ذلک واجبا لکان ضربہ بالدرۃ ظلما وما انکر علی عمر احد من الصحابۃ فجری ذلک مجری الاجماع۔ (تفسیر کبیر جلد ۶ صفحہ ۳۸۸ مطبوعہ مصر ۱۲۹۴ھ)	روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے انس کو حکم دیا کہ ابو محمد بن سیرین کو مکاتب کر دیں اُنہوں نے انکار کیا حضرت عمرؓ نے درہ اٹھا کر اُن کو مارا اور آیت فکاتبوھم الخ (النور ۲۴-آیت ۳۳) پڑھی اور اُنکو قسم دی کہ ابن سیرین کو ضرور مکاتب کریں۔ اِس سے معلوم ہوا کہ امر واجب ہے کیونکہ اگر واجب ہوتا تو اُنکا درہ سے مارنا ظلم میں داخل ہوتا دوسرے یہ کہ حضرت عمرؓ کے اس فعل کا صحابہ میں سے کسی نے انکار نہ کیا پس صحابہ کا عدم انکار بمنزلہ اجماع کے ہو گیا

یہ شرط کہ مکاتب جب تک پورے دام ادا نہ کرے وہ غلام ہی رہے گا۔ اس آیت (النور ۲۴-آیت ۳۳) کے منشا کے خلاف ہے کیونکہ اِس آیت میں جب فوراً خط آزادی لکھ دینے کا حکم ہے تو یہ امر قرین قیاس نہیں ہے کہ ایک درہم یا دینار کے لئے اسکو غلام ہی بنائے رکھنا درست ہوگا بلکہ اِس آیت کے منشا کے موافق خط آزادی لکھنے کے ساتھ ہی آزاد ہو جانا چاہیئے۔ چنانچہ ابن عباسؓ کا یہی مذہب ہے کہ جوں ہی اقرارنامہ اس کو دیا گیا وہ آزاد ہو گیا جیسا کہ فتاوی حمیدیہ سے حاشیہ ہدایہ میں منقول ہے کہ:۔

قال عبد اللہ بن عباسؓ اذا اخذ العبد صحیفتہ	عبد اللہ بن عباسؓ نے کہا جب غلام کتابت نامہ لے لیتا ہے

الکتابۃ لیعتق فی الحال بنفس العقد وھو غریم المولےٰ بما علیہ من بدل الکتابۃ۔

(ہدایہ جلد ۳ کتاب المکاتب صفحہ ۳۰۲ حاشیہ ۹ مطبوعہ مصطفائی لکھنؤ سنہ ۱۳۰۱ھ)

تو اُسی وقت بمجرد عقد آزاد ہو جاتا ہے اور اُس کے ذمہ بدل کتابت کی جو رقم رہتی ہے اُس کی بابت اپنے آقا کا قرضدار رہتا ہے۔

کاش! ہمارے بعض مخالف بھی حضرت عمرؓ کے زمانہ میں ہوتے تو اپنے خیال فاسد کی پوری سزا پا جاتے۔

بعض لوگ گمان کرتے ہیں کہ ''انسؓ'' کا اختلاف مجتہدانہ تھا مگر یہ غلط ہے۔ انسؓ کو اجتہاد کی ہوا تک بھی نہیں لگی تھی بلکہ وہ فقیہ بھی نہ تھے چنانچہ۔

(الف) نسفی نے ''منار'' میں لکھا ہے کہ۔

والراوی ان عرف بالفقہ والتقدم فی الاجتہاد کالخلفاء الراشدین والعادلۃ کان حدیثہ حجۃ یترک بہ القیاس خلاف المالکؒ وان عرف بالعدالۃ والضبط دون الفقہ کانس

راوی اگر فقاہت اور مرتبۂ اجتہاد میں مشہور ہو جیسے خلفائے راشدین عبداللہ بن مسعود۔ عبداللہ بن عمر۔ عبداللہ بن عباس وغیرہ تو اِسکی حدیث حجّت ہوگی اور اسکے مقابلہ میں قیاس ترک کیا جائیگا۔ امام مالک اِس کے مخالف ہیں اور اگر ضبط و عدالت میں مشہور ہو اور فقاہت میں نہ ہو جیسے ''انسؓ''۔ ابوہریرہؓ تو اس کی

---

[1] ملاحظہ ہو نورالآفاق مطبوعہ کانپور ۱۸۷۲ء

وابی ہریرہؓ ان وافق حدیثہ بالقیاس عمل بہ وان خالفہ لم یترک الا بالضرورۃ

(نورالانوار شرح منار صفحہ ۱۵۰ مطبوعہ مصطفائی ۱۲۹۳ھ)

حدیث اگر موافق قیاس ہوگی تو قابلِ عمل ہوگی اور اگر مخالف قیاس ہوگی تو صرف کسی ضرورت سے ترک کی جائے گی۔

(ب) اصول شاشی اور توضیح شرح تنقیح میں مذکور ہے۔

والقسم الثانی من الرواۃ المعروفون بالحفظ والعدالۃ دون الاجتہاد والتقوٰے کابی ہریرۃ وانس بن مالک

(اصول شاشی صفحہ ۴۰ مطبوعہ لکھنؤ ۱۲۷۸ھ)

(توضیح شرح تنقیح صفحہ ۲۷۷ مطبوعہ کلکتہ ۱۲۴۵ھ)

دوسری قسم کے راوی ہیں جو حفظ و عدالت میں مشہور ہوں اور اجتہاد و فنون میں شہرت نہیں رکھتے جیسے ابو ہریرہؓ اور انس بن مالک

جملہ اصحاب ظواہر مثل داؤد اصفہانی وغیرہ اس آیت فکاتبوھم ان علمتم فیھم خیرا (النور ۲۴-آیت ۳۳) میں کتابت کے حکم کو واجب مانتے ہیں جیسا کہ تاج الشریعہ نقل کرتے ہیں کہ:-

عند اصحاب الظواہر کداؤد الاصفہانی ومن تابعہ ان ہذا امر ایجاب حتے اذا طلب العبد من مولاہ الکتابۃ وقد علم المولیٰ فیہ خیرا وجب علیہ ان یکاتبہ

(کفایہ شرح ہدایہ جلد ۳ صفحہ ۶۰، مطبوعہ کلکتہ ۱۲۴۵ھ)

(ہدایہ جلد ۳ صفحہ ۳۰۲ حاشیہ، مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۱ھ)

اصحاب ظواہر جیسے داؤد اصفہانی اور ان کے تابعین کے نزدیک امر فکاتبوھم (النور ۲۴-آیت ۳۳) ایجاب کے لئے ہے یہاں تک کہ جب غلام اپنے آقا سے کتابت چاہے اور آقا اس میں خیر جانے تو اس پر واجب ہے کہ غلام کو مکاتب بنا دے۔

بخاری میں یہ ایک روایت بھی آئی ہے۔

عن ابی جریج قلت لعطاء اواجب علیٰ اذا علمت لہ مالا ان اکاتبہ قال ما اراہ الا واجبا (بخاری کتاب المکاتب صفحہ ۳۴۸ مطبوعہ لکھنو ۱۳۰۵ھ)	ابن جریج سے منقول ہے کہ انہوں نے عطا سے پوچھا کہ کیا بموجب آیت فکاتبوھم (النور ۲۴ آیت ۳۳) ہم پر واجب ہے کہ جب اپنے غلام کے پاس مال کا ہونا معلوم کرلیں تو انکو مکاتب بنائیں انہوں نے کہا ہاں میں تو اس کو واجب ہی جانتا ہوں

اس روایت سے پایا جاتا ہے کہ عطا بن ابی رباح کی بھی یہی رائے ہے کہ اس آیت میں کتاب کا حکم وجوبی ہے۔

(ح) غلامی کا سلسلہ روکنے کے لئے آیت فاما منا بعد الخ نازل ہوئی

ششم۔ پھر غلامی کی ابتدا اور بنیاد کو مٹایا یعنے اسیران جنگ کے متعلق خدا کا یہ حکم محکم پہنچایا۔

فاما منا بعد واما فداء (سورہ محمد ۴۷ - آیت ۵)	پس اسکے بعد یا تو احسان رکھ کر یا معاوضہ لے کر چھوڑ دو

اِس میں کمال حکمت یہ ہے کہ غلامی کے عین مصدر و مخرج پر گرفت کی گئی ہے اور اُس کی اصل و بنیاد کے متعلق ممانعت کا حکم جاری کیا گیا ہے۔ کیونکہ قیدیوں کو قتل کے بدلے غلام بنا رکھنا ہی غلامی کی اصل بنیاد ہے اور اس آیت نے قیدیوں کے لئے صرف منّ یا فدا کو واجب رکھا ہے اور قتل و استرقاق کو باطل کر دیا ہے۔

اِسی سے اسلام کی فضیلت تمام مذاہب و ملل پر ثابت ہوتی ہے کہ اس نے حق انسانیت کا پورا پورا ادراک اور ٹھیک ٹھیک اندازہ کیا ہے کیونکہ خدا نے انسان کو پیدائش اور فطرت میں آزاد یعنے معصوم الدم اور محرم التعرض پیدا کیا ہے اور شریعت اسلام نے بھی ہم کو یہی سکھلایا

ہے تو پھر یہ حریت انسان سے کیونکر ساقط ہو سکتی ہے۔ کیا کوئی خدا کی فطرت کو بدل سکتا ہے؟ ہرگز نہیں۔

لاتبدیل لخلق اللہ (الروم ۳۰- آیت ۲۹) خدا کی بناوٹ میں رد و بدل نہیں ہو سکتا

جبکہ سنۃ اللہ اس طرح پر جاری ہو چکی کہ اس نے انسان کو محروم التعرض بنایا ہے اور آپ کی شان میں "لقد کرمنا بنی آدم" (الاسریٰ ۱۷- آیت ۷۰) فرمایا تو کیا وہ خود اپنی سنت کے خلاف کہہ سکتا ہے کہ یہ انسان محروم التعرض نہیں بلکہ گھاس پات کے مانند ہے اسکو جو چاہے مملوک بنائے نہیں ہرگز نہیں۔

لن تجد لسنۃ اللہ تحویلا (فاطر ۳۵- آیت ۴۳)	خدا کے طریقہ میں تم ہرگز رد و بدل نہ پاؤ گے

انسانکے معصوم اور آزاد ہونیکے متعلق فقہا و محدثین اسلام کے خیالات

۳۳-

فقہا کی رائے

ان المال مباح فی الاصل بخلاف الآدمی فانہ خلق مالکا للاشیاء محترما معصوما (ذخیرۃ العقبیٰ حاشیہ شرح وقایہ صفحہ ۳۳۲ مطبوعہ کلکتہ سنہ ۱۲۴۵ھ)	مال اصل میں مباح ہے اور آدمی ایسا نہیں ہے کیونکہ وہ اصل خلقت میں تمام چیزوں کا مالک اور معصوم و محترم بنایا گیا ہے۔

(ب) ہدایہ شرح بدایہ میں جو ایک مشہور و مستند کتاب ہے لکھا ہے۔

العصمۃ تثبت بکونہ آدمیا (ہدایہ جلد ۲ کتاب السیر باب الغنائم صفحہ ۵۷۰ مطبوعہ لکھنؤ سنہ ۱۳۰۱ھ)	انسان میں معصوم الدم ہونے کا وصف بحیثیت آدمی ہونے کے ثابت ہے

(ج) نیز ہدایہ شرح بدایہ میں ایک دوسرے مقام پر مرقوم ہے۔

والنفس لم تصر معصومۃ بالاسلام الا	اسلام کے باعث کوئی آدمی معصوم الدم نہیں

ترى انها ليست بمتقومة الا انه محرم التعرض في الاصل لكونه مكلفا (ہدایہ جلد ۲ صفحہ ۵۵۰ مطبوعہ مصطفائی لکھنؤ ۱۳۰۱ھ)	ہوجاتا دیکھو اسی واسطے وہ متقوم نہیں ہے بلکہ اصل خلقت میں بلحاظ مکلف ہونے کے محرم التعرض ہے۔

خلاصہ یہ کہ انسان کچھ اسلام کی وجہ سے معصوم الدم یا محرم التعرض نہیں ہے بلکہ وہ دراصل آدمیت کی حیثیت سے اِس کا مستحق ہے۔

فقہ کے مسلک پر بھی انسان کو دنیا میں رہنے اور مذہب قبول کرنے کے لئے آزادی یعنے حرمت تعرض ضرور ہے ورنہ وہ بغیر اس کے جی نہیں سکتا۔ چنانچہ۔

(الف) ہدایہ شرح بدایہ میں ہے۔

انه محرم التعرض في الاصل لكونه مكلفا (ہدایہ جلد ۴ صفحہ ۵۶۰ مطبوعہ لکھنؤ ۱۲۹۹ھ)	انسان اصل خلقت میں بلحاظ مکلف ہونیکے محرم التعرض ہے۔

ظاہر ہے کہ انسان جب تک اپنے جسم وجان اور مال واسباب سے محفوظ اور معصوم نہ ہو تو وہ کیونکر جی سکتا ہے؟ اور کس طرح بار تکلیف اٹھا سکتا ہے؟ اور کیونکر مذہب کی تلاش اور اُس کی چھان بنان کرسکتا ہے پس اس لئے یہ ضرور ہوا کہ ہر ایک انسان محرم التعرض رہے تا کہ نہ قتل ہو سکے اور نہ غلام بنایا جا سکے۔

(ب) نیز ہدایہ میں دوسرے مقام پر ہے۔

ان العصمة المؤثمة بالآدمية لان الآدمي خلق متحملا اعباء التكليف والقيام بها بحرمة التعرض۔	عصمت موثمہ کا تعلق انسانیت سے ہے کیونکہ انسان اس غرض سے پیدا کیا گیا ہے کہ وہ تکالیف شرعیہ کا بوجھ برداشت کرے اور انکی بجاآوری اسوقت تک نہیں ممکن ہے جبتک کہ انسان کا قتل کرنا

(ہدایہ جلد ۲ صفحہ ۵۷۸ مطبوعہ لکھنؤ سنہ ۱۲۹۹ھ)	اور تکلیف دینا حرام نہ قرار دیا جائے

ظاہر ہے کہ انسان جب تک اپنے جسم و جان اور مال و اسباب سے محفوظ اور معصوم نہ ہو تو وہ کیونکر جی سکتا ہے؟ اور کس طرح بار تکلیف اٹھا سکتا ہے؟ اور کیونکر مذہب کی تلاش اور اس کی چھان بنان کر سکتا ہے؟ پس اسلئے یہ ضرور ہوا کہ ہر ایک انسان محرم التعرض رہے تاکہ نہ قتل ہو سکے اور نہ غلام بنایا جا سکے۔

(ج) سید جلال الدین عبد المجید خوارزمی متوفی سنہ ۷۶۷ھ نے کفایہ شرح ہدایہ میں لکھا ہے:۔

قولہ والقیام بہا بحرمۃ التعرض ای انما یمکنہ القیام بتحمل اعباء التکلیف اذا کان محرم التعرض اذ لولم یکن محرم التعرض لا یتمکن من اقامۃ التکالیف (کفایہ جلد ۵ صفحہ ۲۷۷ مطبوعہ کلکتہ سنہ ۱۲۵۰ھ)	تکالیف شرعیہ کی بجا آوری محرم التعرض ہونے پر منحصر ہے یعنے تکالیف شرعیہ کے بار کو اسی وقت تک اٹھا سکتا ہے جبتک کہ وہ محرم التعرض ہو کیونکہ اگر وہ محرم التعرض نہ ہوگا تو تکالیف شرعیہ کی برداشت پر قادر نہ ہوگا۔

محدثین کی روایات

۳۴۔ علاوہ ان آیات قرآنی کے جو غلاموں کی آزادی کے متعلق اوپر فقرۂ (۳۱) کتاب ہذا میں نقل ہوئیں۔ جناب پیغمبرؐ نے غلامی کے انسداد اور نیست و نابود کرنے کے لئے اور تدبیریں بھی فرمائی ہیں اور گو وہ روایات احاد ہیں مگر آیات متعددہ سے ان کے مضامین و منشا کی تائید و تقویت ہوتی ہے مثلاً بخاری نے ایک یہ حدیث روایت کی ہے۔

فکوا العانی یعنی الاسیر (بخاری کتاب الجہاد صفحہ ۴۲۸ مطبوعہ لکھنؤ سنہ ۱۳۰۵ھ)	رنج اٹھانے والے یعنی قیدی کو آزاد کر دو۔

(نیز دیکھو شرح معانی الآثار جلد ۲ صفحہ ۱۱۰ مطبوعہ کانپور سنہ ۱۳۰۱ھ و سنن دارمی صفحہ ۳۰۸ و صفحہ ۳۲۶ مطبوعہ کانپور سنہ ۱۲۹۳ھ۔ و سنن ابن ماجہ صفحہ ۱۹۵ مطبوعہ لکھنؤ سنہ ۱۳۱۲ھ)

اس حدیث سے قیدیوں کے چھوڑ دینے کا وجوب ثابت ہوتا ہے نیز جناب امیر المومنین علی رض ابن ابی طالب نے اسیروں کی رہائی کے احکام بڑے اہتمام سے لکھ رکھے تھے اور ان کو غایت احتیاط سے ہمیشہ اپنی تلوار کے قبضے سے باندھے رہا کرتے تھے۔ چنانچہ بخاری و دیگر کتب احادیث و سیر میں یہ روایت منقول ہے۔

عن ابی جحیفة قال قلت لعلی رضی اللہ عنہ ہل عندکم کتاب قال لا الا کتاب اللہ او فہم اعطیہ رجل مسلم او ما فی ہذہ الصحیفة قال قلت و ما فی ہذہ الصحیفة قال العقل و فکاک الاسیر و لا یقتل مسلم بکافر	ابو جحیفہ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا میں نے علی رض سے کہا کہ کیا آپ اہلبیت لوگوں کے پاس کوئی خاص کتاب ہے انہوں نے کہا نہیں مگر ہاں کتاب اللہ یا وہ سمجھ جو مسلمان آدمی کو عطا ہوئی ہے یا وہ چیز جو اس پرچہ میں ہے ابو جحیفہ کہتے ہیں کہ میں نے پوچھا اس پرچہ میں کیا ہے تو انہوں نے کہا دیت اور غلاموں کی آزادی کے احکام اور نیز یہ حکم کہ کوئی مسلمان کافر کی عوض نہ قتل کیا جائے۔

(دیکھو بخاری[1] کتاب العلم صفحہ ۲۔ کتاب الجہاد صفحہ ۴۲۸۔ کتاب الدیات صفحہ ۱۰۲۱ مطبوعہ لکھنؤ سنہ ۱۳۰۵ھ طبقات[2] ابن سعد جلد ۲ صفحہ ۳۳ مطبوعہ یورپ سنہ ۱۹۰۹ء۔ شرح[3] معانی الآثار جلد ۲ صفحہ ۱۱۰ مطبوعہ لکھنؤ سنہ ۱۳۰۰ھ سنن[4] دارمی ۳۰۸ و ۳۲۶ مطبوعہ کانپور سنہ ۱۲۹۳ھ سنن[5] ابن ماجہ صفحہ ۱۹۵ مطبوعہ لکھنؤ سنہ ۱۳۱۲ھ۔ سنن[6] ابی داؤد جلد ۲ صفحہ ۲۶۷ مطبوعہ دہلی سنہ ۱۳۲۱ھ۔ عمدۃ[7] القاری شرح صحیح بخاری جلد ۱ صفحہ ۵۷۱ مطبوعہ قسطنطنیہ سنہ ۱۳۰۹ھ)

قسطلانی نے روایت مذکور کی شرح میں لکھا ہے:۔

فی ہذہ الصحیفة وہی الورقة المکتوبة وکانت معلقة بقبضة سیفہ اما احتیاطا او استحضارا (قسطلانی شرح بخاری جلد اول صفحہ ۱۷۶ مطبوعہ کانپور سنہ ۱۲۸۸ھ)	صحیفہ سے لکھا ہوا پرچہ مراد ہے اور وہ حضرت علی رض کی تلوار سے ٹکا ہوا رہتا تھا یا تو احتیاط کے خیال سے یا استحضار کی نیت سے

ہمارے پاس اِس قسم کی حدیثوں کا جن سے رسم استرقاق کا بطلان اور رسم تسری کی ممانعت ثابت ہوتی ہے ایک عمدہ[1] مجموعہ ہے جسکے لئے ایک جداگانہ رسالہ کی ضرورت ہے لہٰذا ہم ان کو علیحدہ لکھ کر انشاء اللہ تعالیٰ بہت جلد شایع کریں گے

وما توفیقی الا باللہ ونعم المولیٰ ونعم الرفیق

چراغ علی

سیتاپور ملک اودھ } ۲۳- اکتوبر ۱۸۸۵ء

---

[1] یہ مجموعہ احادیث جسکی طرف مصنف مرحوم نے اشارہ کیا ہے خوش قسمتی سے ہم کو مرحوم کے مسودات میں مل گیا ہے اور وہ کتاب ہذا کے آخر میں تمام و کمال ضم ہے یہ مجموعہ ”مجموعہ روایات استرقاق و تسری“ کے نام سے موسوم ہے ۔

(محمد عبداللہ خاں۔ کتبخانہ آصفیہ۔ حیدر آباد دکن ۔ ۱۷۔ جنوری ۱۹۱۵ء)

◆

تلک آثارنا تدل علینا   فانظروا بعدنا الی الآثار

تعلیق الاحکام ضمیمہ مبحث الکلام

مصنفہ

مولوی محمد عبد اللہ خان صاحب ناشر رسائل ہذا

تغییر آیت صغار۔ مساوات حقوق ذمیین بعد ادائے جزیہ مسلمانوں سے ذمیوں کے جان و مال کا معاوضہ لیا جانا۔ بصورت عدم حفاظت جزیہ کا واپس لیا جانا۔ ممانعت ظلم و تعدی ذمیین۔ معافی جزیہ از ذمیان غیر مستطیع۔ اہتمام بقائے معاہدہ۔ عدم نجاست کفار۔ حسن سلوک عام از ذمیین وغیرہ جیسے اہم مسائل سے بحث کی گئی ہے۔ اور ہر مسئلہ کا استشہاد قرآن۔ حدیث۔ تفسیر۔ فقہ اور تاریخ سے کیا گیا ہے اور جا بجا علماء و ائمہ فن کی رایوں کا اقتباس کیا گیا ہے

اور جسکو

سنہ ۱۹۱۸ء میں مولوی محمد عبد اللہ خاں صاحب ناشر کتب متعددہ نے تین سال کی محنت شاقہ میں مرتب کیا

در مطبع اختر دکن واقع افضلگنج حیدرآباد دکن طبع شد

يلوح الخط في القرطاس دهرا ۔ وكاتبه رميم في التراب

رسالہ

تعلیق احکام و ضمیمہ تہذیب الکلام

مصنفہٗ

مولوی عبد اللہ خان صاحب ناشر رسائل ہذا

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حامدًا و مصلیًا

تمہید

مصنف مرحوم نے جو اس مقام پر مولوی سید محمد عسکری صاحب کے بیان کئے ہوئے باغیوں کے چھ احکام کا اجمالی جواب دیا ہے وہ اگرچہ اِس باب میں ایک حد تک کافی و شافی ہے لیکن توضیح اجمال مرام و تنقیح مسائل اسلام کی اہمیّت کے لحاظ سے مناسب معلوم ہوا کہ اس بارے میں کسی قدر شرح و بسط سے کام لیا جائے لہٰذا ہم اس مختصر رسالہ میں بطور ضمیمہ کے اُن چھ احکام کی تردید میں ذمیّوں کے بعض مسایل سے تفصیلی بحث کرتے ہیں۔

ذمیوں کے حقوق اور جزئیات مسائل اتنے کثیر ہیں کہ اگر وہ سب

ایک جگہ فراہم کئے جائیں تو ایک مبسوط وضخیم کتاب تیار ہو سکتی ہے اس لئے مجبوراً ہم یہاں صرف انہیں باتوں کو بیان کرتے ہیں جن سے اُن چھ احکام کی بخوبی تردید ہو جاتی ہے۔

مقصد

مولوی سید محمد عسکری صاحب نے ذمیوں کے متعلق یہ چھ احکام بیان کئے ہیں کہ:-

> ,, جزیہ[۱] لینا کافروں سے بے قدری کے ساتھ - اور اُن کو پہلے[۲] سلام نہ کرنا - اور راہوں[۳] کو
> ,, اُن پر تنگ کرنا - اور اُن کو دل[۴] سے نجس جاننا - اور اُن کو ساتھ[۵] نہ کھلانا - اور اُن کی
> ,, وضع اور اُن کا اخلاق پسند نہ کرنا وغیرہ ذلک اُن کا ترک کرنا ہے“
>
> ,, (حقیقۃ الاسلام صفحہ ۱۷ مطبوعہ نظامی کانپور ۱۲۹۱ہجری)

انہوں نے ان چھ باتوں کو اپنے خیال میں شرعی مسائل سمجھا ہے۔ مگر یہ کسی طرح درست نہیں ہے۔ حق یہ ہے کہ شریعت اسلام نے کافروں سے صرف جزیہ لینے کا حکم دیا ہے اسکے سوا انکی اہانت۔ دل آزاری۔ نقصان رسانی اور جبر و تعدی وغیرہ کو ہرگز ہرگز جائز نہیں رکھا ہے بلکہ جزیہ قبول کرلینے کے بعد اُن کی جان و مال کو مسلمانوں کی جان و مال کے مساوی قرار دیا ہے اور مسلمانوں کو اُن کے ساتھ حسن سلوک اور رفق و مدارات کرنے کی ہدایت کی ہے چنانچہ یہی سب باتیں۔ احادیث نبوی۔ آثار صحابہ اور اقوال علمائے اسلام سے پایۂ تحقیق کو پہنچی ہیں جیسا کہ آگے معتبر و مستند کتابوں کے حوالہ سے بیان کیا جائے گا:-

مولوی سید محمد عسکری صاحب کے مندرجہ بالا چھ احکام کے بے اصل و بے بنیاد ہونے کے ثبوت میں ہم جن امور کو بیان کرنا چاہتے ہیں اُن کی

فہرست حسب ذیل ہے:-

۱- آیت صغار (حتی یعطوا الجزیۃ الخ- التوبہ ۹- آیت ۲۹) کی صحیح تفسیر

۲- ذلت کے ساتھ جزیہ لینا خلاف شریعت ہے۔

۳- جزیہ قبول کرنے پر ذمیوں کے حقوق مسلمانوں کے برابر ہوتے ہیں۔

۴- ذمیوں کی جان و مال کا معاوضہ مسلمانوں سے لیا گیا۔

۵- ذمیوں کی حفاظت نہ ہو سکنے کی صورت میں جزیہ و خراج واپس کیا گیا۔

۶- ذمیوں کے حق میں ظلم و تعدی و تکلیف مالا یطاق کی عام ممانعت۔

۷- غیر مستطیع ذمیوں کا جزیہ معاف کر دیا گیا۔

۸- ذمیوں کے ساتھ بقائے معاہدہ میں اسلام کی اہم رعایت۔

۹- کافروں کے سلام و جواب سلام میں علما کی رائے مختلف ہو۔

۱۰- کفار شرعاً نجس نہیں ہیں۔

۱۱- کفار کو اپنے ساتھ کھلانا شرعاً منع نہیں ہے۔

۱۲- اسلام کے حسن سلوک کی بابت مخالفین کا اعتراف۔

چنانچہ اسی ترتیب سے ہر ایک عنوان پر ذیل میں بحث کی جاتی ہے اور ہر بحث کو دلائل و شواہد سے مستحکم کیا جاتا ہے۔

مولوی سید محمد عسکری صاحب اور اُن کے ہم خیال دیگر علما نے اپنے اِن نادرست خیالات کی بنیاد جس آیت پر رکھی ہے وہ یہ ہے۔

حتی یعطوا الجزیۃ عن ید و ہم صاغرون (التوبہ ۹- آیت ۲۹)	یہاں تک کہ وہ ذلیل ہو کر اپنے ہاتھوں سے جزیہ دیں۔

کیونکہ اُنھوں نے اس آیت میں بلحاظ اِس کے کہ لفظ "صغار" کے معنی ذلت کے ہیں یہ سمجھ لیا ہے کہ کافروں سے جزیہ ذلت و بے قدری کے

ساتھ لینا چاہیئے اور اسی بنا پر یہ غلط رائے بھی قائم کرلی ہے کہ ان کو ہر طرح کی تکلیف اور آزار پہنچانا بھی درست ہے لیکن یہ سب کچھ بناء فاسد علی الفاسد ہے لہذا ہم پہلے آیت مذکورہ کا صحیح مفہوم ظاہر کرکے اس خیال کو باطل کرتے ہیں۔ بعدازاں ذمیوں کے اُن حقوق کو بیان کریں گے جو اسلام نے ان کو امن و امان کی زندگی بسر کرنے کے لئے عطا کئے ہیں۔

آیت صغار کی صحیح تفسیر

۱۔ آیت مذکور (حتی یعطوا الجزیۃ الخ التوبہ ۹۔ آیت ۲۹) میں لفظ "صاغرون" کا ماخذ "صغار" ہے اور اس میں شک نہیں کہ "صغار" کے معنی ذلت کے ہیں لیکن اس سے یہ مراد نہیں ہے کہ کافروں سے جزیہ ذلت و خواری کے ساتھ وصول کرنا چاہیئے بلکہ اس سے وہ ذلت مراد ہے جو ذمیوں کو اپنی مرضی کے خلاف احکام شرع کی پابندی سے لاحق ہوتی ہے یعنی اسلام کے تابع ہو کے جزیہ کا قبول کرلینا ہی اِن کے حق میں ایک طرح کی ذلت ہے جیسا کہ عبارات مندرجۂ ذیل سے ظاہر ہے۔

(۱) امام شافعیؒ اپنی تصنیف منیف "کتاب الاُمّ" میں فرماتے ہیں:۔

قال لشافعی وسمعت عددا من اہل العلم لقول لصغار ان یجری علیہم حکم اسلام قال لشافعی وما اشبہ ما قالوا بما قالوا لامتناعہم من الاسلام فاذا اجری علیہم حکمہ فقد اصغروا بما یجری علیہم منہ (کتاب الاُمّ جلد ۴ صفحہ ۹۹ مطبوعہ مصر ۱۳۲۱ھ)	امام شافعیؒ نے کہا میں نے متعدد اہل علم یہ کہتے سنا کہ صغار یہی ہے کہ اُن پر اسلام کا حکم جاری ہو جائے گا (پھر) امام شافعیؒ نے کہا اِن کا یہ قول انکے اِس بیان کے بالکل مطابق ہے کہ جب کفار نے اسلام قبول کرنے سے انکار کیا اور باوجود اسکے پھر اُن پر اسلام کا حکم جاری ہوا تو وہ اس اجرائے حکم کی وجہ سے ذلیل و خوار ہو گئے۔

(۲) محی السنہ بغوی تفسیر "معالم التنزیل" میں لکھتے ہیں:۔

قیل اعطاءه ایاها هو الصغار و قال الشافعی الصغار هو جریان احکام الاسلام علیهم۔	کہا گیا کہ ذمی کا جزیہ ادا کرنا ہی صغار ہے اور امام شافعیؒ نے کہا ذمیوں پر اسلام کے احکام کا جاری ہونا ہی صغار ہے۔
(معالم التنزیل جلد ۲ صفحہ ۹۰ مطبوعہ بمبئی [illegible])	

(۳) حافظ ابن حجر عسقلانی ''فتح الباری شرح صحیح بخاری'' میں لکھتے ہیں:-

وعن الشافعی المراد بالصغار هنا التزام حکم الاسلام	امام شافعیؒ سے منقول ہے کہ یہاں صغار سے مراد اسلام کے حکم کا اختیار کر لینا ہے۔
(فتح الباری جلد ۶ صفحہ ۱۸۳ مطبوعہ مصر سنہ ۱۳۰۱ھ)	

(۴) نواب صدیق حسن خاں مرحوم اپنی تفسیر ''فتح البیان'' میں حافظ ابن القیمؒ کا قول نقل کرتے ہیں:-

قال والصواب فی الآیۃ ان الصغار هو التزامهم بجریان احکام الله تعالیٰ علیهم و اعطاء الجزیۃ فان ذلک هو الصغار وبه قال الشافعی	(حافظ ابن القیمؒ نے) کہا حق یہ ہے کہ اس آیت میں صغار سے مراد یہ ہے کہ انہوں نے اللہ تعالیٰ کے احکام کا اپنے اوپر جاری ہونا اور جزیہ دینا منظور کر لیا۔ پس اسی کا نام صغار ہے اور یہی قول امام شافعیؒ کا ہے۔
(فتح البیان جلد ۴ صفحہ ۲۹ مطبوعہ مصر سنہ ۱۳۰۱ھ)	

ذلت کے ساتھ جزیہ لینا خلاف شریعت ہے

۲- آیت مذکور کی صحیح تفسیر جو اوپر بیان ہوئی اُس کے مطابق اکثر محققین نے اپنی تصنیفات میں صراحت کی ہے کہ کافروں سے جزیہ ذلت واہانت کے ساتھ نہیں لینا چاہئے بلکہ رفق و مدارات کے ساتھ۔ اور یہ بھی صاف صاف بیان کر دیا ہے کہ جو لوگ ذلت واہانت کے قائل ہیں اُن کا قول محض بے دلیل ہے۔

(۱) امام نووی ''منہاج الطالبین'' میں لکھتے ہیں۔-

ويؤخذ باهانة فيجلس الآخذ ويقوم الذمي ويطأطئ رأسه ويحني ظهره ويضعها في الميزان ويقبض الآخذ لحيته ويضرب لهزميته وكله مستحب وقيل واجب فعلى الاول له توكيل مسلم بالاداء وحوالة عليه وان يضمنها قلت هذه الهيئة باطلة ودعوى استحبابها اشد خطأ والله اعلم۔

(منہاج الطالبین جلد ۳ صفحہ ۲۰۰ مطبوعہ [illegible])

جزیہ اس ذلت کے ساتھ وصول کیا جائے کہ لینے والا بیٹھا رہے اور ذمی کھڑا ہو کر سر و پشت کو خم کر کے جزیہ کو میزان (ترازو) میں رکھے اور لینے والا اس کی ڈاڑھی پکڑے اور اس کے دونوں کلوں پر مارے۔ یہ سب مستحب ہے اور کہا گیا کہ واجب ہے۔ استحباب کی تقدیر پر ذمی کو جائز ہے کہ ادائے جزیہ کیلئے مسلمان کو وکیل بنائے اور اس کے حوالہ کرے اور اس کو اس کا ضامن بنائے۔ میں کہتا ہوں کہ وصول جزیہ کی یہ شکل باطل ہے اور اسکے استحباب کا دعویٰ سخت خطا ہے واللہ اعلم

(۲) علامہ شمس الدین محمد بن شہاب الدین احمد رملی شافعی رحمہ "نہایۃ المحتاج شرح منہاج الطالبین" میں لکھتے ہیں:۔

(الف) باطلة لعدم ثبوت اصل لها من السنة ولم يفعلها احد من الخلفاء الراشدين بل تؤخذ برفق كسائر الديون

(الف) باطل اس لئے ہے کہ اسکی کوئی اصل حدیث سے ثابت ہے اور نہ خلفائے راشدین میں سے کسی نے ایسا کیا بلکہ جزیہ کو تمام قرضوں کی طرح نرمی سے وصول کرنا چاہئے۔

(ب) ودعوى استحبابها فضلا عن وجوبها وانما ذكرها طائفة من اصحابنا الخراسانيين اشد خطأ والله اعلم فيحرم فعلها ان غلب على الظن تأذيه بها والا فتكره

(ب) وجوب کا دعویٰ تو درکنار استحباب کا دعویٰ بھی سخت خطا ہے اس مسئلہ کو ہمارے بعض خراسانی اصحاب نے بیان کیا ہے جبکہ یہ سخت خطا ہے تو اس کا کرنا اس حالت میں حرام ہے جبکہ اس سے اذیت پہنچنے کا گمان غالب ہو۔ اور اگر

(نہایۃ المحتاج جلد ۸ صفحہ ۹۲ مطبوعہ مصر سنہ ۱۳۵۷ھ)	البیانہ بعد تو اس کا کہنا کردہ ہے

(۳) نواب صدیق حسن خاں مرحوم اپنی تفسیر "فتح البیان" میں حافظ ابن القیم کا قول نقل کرتے ہیں :-

قال الحافظ ابن القیم رحمۃ اللہ وہذا کلہ مما لا دلیل علیہ ولا ہو مقتضی الآیۃ ولا نقل عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا عن اصحابہ (فتح البیان جلد ۴ صفحہ ۹۲ مطبوعہ مصر سنہ ۱۳۰۱ھ)	حافظ ابن القیم رح نے کہا یہ سب باتیں ایسی ہیں کہ نہ ان پر کوئی دلیل ہے نہ آیت قرآنی ان کی مقتضی ہے نہ جناب پیغمبر صلعم سے منقول ہیں اور نہ آپ کے اصحاب سے

(۴) علامہ شمس الدین ابو عبد اللہ محمد بن قاسم الغزی الشافعی اپنی کتاب "فتح القریب فی شرح التقریب" میں لکھتے ہیں :-

وتوخذ منہم برفق کما قال الجمہور لا علی وجہ الاہانۃ (فتح القریب صفحہ ۶۲ مطبوعہ یورپ سنہ ۱۸۹۴ء)	جزیہ ان سے نرمی کے ساتھ وصول کیا جائے جیسا کہ جمہور کا قول ہے نہ ذلت و اہانت کے ساتھ

(۵) علامہ سید محمد امین المعروف بہ ابن عابدین حنفی شامی "رد المحتار شرح در مختار" میں لکھتے ہیں :-

قولہ ویقول اعط یا عدو اللہ ویضعفہ فی عنقہ الخ ہذا فی الہدایہ ایضا لکن لم یجزم بہ کما فعلہ الشارح بل قال فی روایۃ یاخذ بتلبیبہ ویہزہ ہزا ویقول اعط الجزیۃ یا ذمی الخ ومفادہ عدم	اس کا یہ قول کہ ذمی سے کہو دے اے خدا کے دشمن اور اسکی گردن پر مارے الخ ہدایہ میں بھی ایسا ہی ہے لیکن مصنف ہدایہ نے اس بات کا یقین نہیں کیا ہے جیسا کہ صاحب مختار کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے بلکہ اس نے یہ کہا ہے کہ ایک روایت میں آیا ہے کہ ذمی کے

اعتمادنا۔

(ردالمحتار جلد ۳ صفحہ ۲۸۳ مطبوعہ مصر ۱۲۷۲ھ و جلد ۳ صفحہ ۲۷۷ مطبوعہ مصر ۱۲۹۹ھ)

گریبان کو پکڑ کے اور جھنجھوڑ کے اور کہے کہ "ذمی جزیہ دے" اس سے توہین پایا جاتا ہے اس لئے اس روایت پر اعتماد نہیں کیا

(۶) ابواسحٰق ابراہیم بن علی الشافعی الشیرازی "کتاب التنبیہ" میں لکھتے ہیں :-

وتوخذ الجزیۃ فی آخر الحول ویوخذ ذلک منہم برفق کما یوخذ سائر الدیون۔

(کتاب التنبیہ صفحہ ۲۹۰ مطبوعہ یورپ ۱۸۷۹ء)

جزیہ آخر سال میں لیا جائے اور ان سے نرمی کے ساتھ وصول کیا جائے جیسے کہ تمام قرض وصول کئے جاتے ہیں۔

(۷) علامہ سید محمد امین معروف بہ ابن عابدین حنفی شامی اپنی مشہور کتاب "ردالمحتار شرح درالمختار" میں لکھتے ہیں :-

قولہ لا یا کافر مفادہ المنع من قول یا عدو اللہ بل ومن الاخذ بالتلبیب والہز والصفع اذ لاشک بانہ یوذیہ ولہذا رد بعض المحققین من الشافعیۃ ذلک بانہ لا اصل لہ فی السنۃ ولا فعلہا احد من الخلفاء الراشدین

(ردالمحتار جلد ۳ صفحہ ۲۸۱ مطبوعہ مصر ۱۲۷۲ھ)

مصنف کے اس قول سے کہ "یا کافر" نہ کہے اس کی بھی ممانعت پائی گئی کہ "اے دشمن خدا" نہ کہے بلکہ اس کے گلے سے پکڑنے جھنجھوڑنے اور تھپڑ مارنے کی ممانعت بھی ثابت ہو گئی۔ کیونکہ ایسے برتاؤ سے اسے رنج ہوگا۔ اسی بنا پر بعض شافعی محققین نے اسکو رد کر دیا ہے اور کہا ہے کہ نہ اس کی کوئی اصل حدیث سے ثابت ہے اور نہ خلفائے راشدین میں سے کسی نے ایسا کیا ہے۔

جزیہ قبول کرنے پر ذمیوں کے حقوق مسلمانوں کے برابر ہوتے ہیں

۳- مذہب اسلام نے جو غیر اقوام پر جزیہ مقرر کیا ہے اسکے معاوضہ میں جزیہ قبول کرنے والوں کو انکی جان و مال کے متعلق وہی حقوق عطا کئے ہیں جو مسلمانوں کو حاصل ہیں۔

(۱) علامہ برہان الدین مرغینانی "ہدایہ شرح بدایہ" میں فرماتے ہیں۔-

فان بذلوها فلهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين لقول علی رض انما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا والمراد بالبذل القبول وكذا المراد بالاعطاء المذكور فيه في القرآن

(ہدایہ ج ۴ کتاب السیر باب کیفیۃ القتال صفحہ ۵۴۰ مطبع لکھنؤ سنہ ۱۲۹۹ھ)

اگر وہ جزیہ قبول کرلیں تو انکا وہی حق ہے جو مسلمانوں کا ہے اور ان پر وہی ذمہ داری ہے جو مسلمانوں پر ہے اسلیے کہ حضرت علی رض نے فرمایا کہ انہوں نے جزیہ اسلیے قبول کیا ہے کہ انکا خون ہمارے خون کے برابر اور ان کا مال ہمارے مال کے برابر ہوجائے۔ لفظ "بذل" سے مراد قبول کرلینا ہے اور یہی مراد لفظ "اعطا" سے ہے جو اسکے متعلق قرآن مجید میں وارد ہوا ہے

(۲) علامہ بدرالدین عینی "بنایہ شرح ہدایہ" میں لکھتے ہیں:-

يقتل المسلم بالذمي وبه قال النخعي والشعبي

(بنایہ شرح ہدایہ ج ۴ صفحہ ۴۴۴ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ سنہ ۱۲۹۳ھ)

مسلمان ذمی کے بدلے قتل کیا جائے گا اور یہی قول نخعی و شعبی کا ہے۔

(۳) یحییٰ بن آدم القرشی اپنی کتاب الخراج میں لکھتے ہیں:-

عن عبد الله بن مسعود قال من كان له عهد او ذمة فديته دية المسلم

(کتاب الخراج لیحییٰ بن آدم صفحہ ۵۰ مطبوعہ لیدن سنہ ۱۸۹۵ء)

عبداللہ بن مسعود رض سے روایت ہے کہ انھوں نے کہا جو معاہد یا ذمی ہو اس کا خون بہا وہی ہے جو مسلمان کا ہے۔

(۴) امام ابوجعفر طحاوی شرح معانی الآثار میں لکھتے ہیں:-

وقد اجمعوا ان ذميا لو قتل ذميا ثم اسلم القاتل انه يقتل بالذمي الذي قتله في حال كفره ولا يبطل ذلك اسلامه

(شرح معانی الآثار جلد ۲ صفحہ ۱۱۲ مطبوعہ لکھنؤ سنہ ۱۳۰۱ھ)

اس پر اتفاق ہے کہ ایک ذمی دوسرے ذمی کو مار ڈالے پھر قاتل مسلمان ہوجائے تو اس ذمی کے بدلے وہ قتل کیا جائیگا جسکو اپنے کفر کی حالت میں مار ڈالا تھا اور اس کے مسلمان ہونے سے قصاص باطل نہ ہوگا۔

(۵) علامہ بدرالدین عینی "بنایہ شرح ہدایہ" میں لکھتے ہیں:-

وفی المبسوط الخلاف فیما اذا کان القاتل حال القتل مسلما ولو قتل ذمی ذمیا ثم اسلم القاتل یقتص بالاجماع

(بنایہ شرح ہدایہ جلد ۲ صفحہ ۸۴۴ مطبوعہ نولکشور سنہ ۱۲۹۳ھ)

مبسوط میں ہے کہ اختلاف اس صورت میں ہے جب قاتل حالتِ قتل میں مسلمان ہو اور اگر ایک ذمی دوسرے ذمی کو مار ڈالے بعد ازاں قاتل مسلمان ہو جائے تو اس سے بالاتفاق قصاص لیا جائے گا۔

(۶) امام ابو جعفر طحاوی "شرح معانی الآثار" میں لکھتے ہیں :۔

وقد قال اہل المدینۃ ان المسلم اذ قتل الذمی قتل غیلۃ علی مالہ انہ یقتل بہ

(شرح معانی الآثار جلد ۲ صفحہ ۱۱۲ مطبوعہ لکھنؤ سنہ ۱۳۰۰ھ)

اہل مدینہ نے کہا مسلمان اگر ذمی کو اسکا مال لینے کے لئے اچانک مار ڈالے تو وہ اس کے بدلے قتل کیا جائے گا۔

(۷) علامہ بدر الدین عینی "بنایہ شرح ہدایہ" میں لکھتے ہیں :۔

وعن مالکؒ اذا قتل المسلم الذمی غیلۃ یقتل بہ لما روی ان عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ امر بہ فی ہذہ الصورۃ

(بنایہ شرح ہدایہ جلد ۲ صفحہ ۸۴۴ مطبوعہ نولکشور سنہ ۱۲۹۳ھ)

امام مالک سے منقول ہے کہ اگر مسلمان ذمی کو اچانک مار ڈالے تو اسکے بدلے قتل کیا جائے گا اسلئے کہ روایت ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس صورت میں ایسا ہی حکم دیا تھا

(۸) امام ابو یوسف رحؒ "کتاب الخراج" میں فرماتے ہیں :۔

ولا یحل ان یدع واحدا ویاخذ من واحد ولا یسع ذلک لان دماءہم واموالہم انما احرزت باداء الجزیۃ والجزیۃ بمنزلۃ مال الخراج

(کتاب الخراج امام ابو یوسف صفحہ ۷۰ مطبوعہ مصر سنہ ۱۳۰۲ھ)

حاکم کو نہ جائز ہے اور نہ اسکی گنجایش ہے کہ ایک کو چھوڑ دے اور ایک سے جزیہ لے اسلئے کہ انکی جان و مال کی حفاظت جزیہ ہی کے ادا کرنے سے عمل میں آتی ہے اور جزیہ بمنزلہ مال خراج کے ہے

(۹) علامہ بدر الدین عینی "بنایہ شرح ہدایہ" میں لکھتے ہیں :۔

عن ابی الجنوب الاسدی قال اتی علیؓ بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ برجل من المسلمین قتل رجلا من اہل الذمۃ قال فقامت علیہ البینۃ فامر بقتلہ فجاء اخوہ فقال قد عفوت فقال لعلہم فزعوک او ہددوک قال لا ولکن قتلہ لا یرد علیّ اخی وعوضونی فقال انت اعرف من کان لہ ذمتنا فذمتہ کذمتنا ودیتہ کدیتنا

(بنایہ شرح ہدایہ جلد ۴ صفحہ ۹۴۴ مطبوعہ لکھنؤ ۱۲۹۳ھ)

ابو الجنوب الاسدی سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا حضرت علیؓ کے پاس ایک مسلمان لایا گیا جس نے ایک ذمی کو مار ڈالا تھا اور اُس پر شہادت قائم ہو گئی تو انہوں نے اسکے قتل کا حکم دیا۔ بعد ازاں مقتول کا بھائی آیا اور اس نے کہا میں نے معاف کر دیا حضرت علیؓ نے کہا شاید لوگوں نے تجھ کو ڈرایا دھمکایا ہے اس نے کہا نہیں بلکہ اس وجہ سے کہ اسکے قتل سے مجھ کو میرا بھائی نہ مل جائیگا۔ اور انہوں نے مجھے معاوضہ بھی دیدیا ہے۔ حضرت علیؓ نے فرمایا کہ تو خوب واقف ہے کہ جس سے ہمارا معاہدہ ہوتا ہے اس کا خون ہمارے خون کے برابر اور اس کا خون بہا ہمارے خون بہا کے برابر ہوتا ہے

واضح ہو کہ آیات مندرجۂ بالا سے جس طرح مسلمانوں اور ذمیوں کے حقوق میں مساوات ثابت ہوتی ہے اسی طرح یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ جزیہ ذمی کی جان و مال کی حفاظت کا معاوضہ ہے نہ کہ قتل کا۔

پس مسٹر لین نے جو اپنی کتاب "مد القاموس" میں لکھا ہے کہ :۔

"جزیہ قتل سے محفوظ رہنے کا معاوضہ تھا۔"

"(مد القاموس کتاب اول باب دوم ردیف جیم صفحہ ۴۲۲ مطبوعہ یورپ ۱۸۶۵ء)

سراسر غلط اور عبارات منقولۂ بالا کے منشا و مفہوم کے بالکل مغائر ہے خصوصاً امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی کتاب الخراج کا یہ جملہ

دماءہم واموالہم انما احرزت باداء الجزیۃ (کتاب الخراج امام ابو یوسف صفحہ ۷۰ مطبوعہ مصر ۱۳۰۲ھ)	ان کی جان و مال کی حفاظت جزیہ ہی ادا کرنے سے ہوتی ہے۔

صاف و صریح طور پر مسٹر لین کے قول کو باطل کرتا ہے کیونکہ اس جملہ سے بذریعہ کلمہ "انما" بیّن طور پر ثابت ہوتا ہے کہ:-

(۱) جزیہ کی وجہ سے ذی حکومت مسلمانوں کو ذمّیوں کی جان و مال کی حفاظت لازم ہوتی ہے۔

(۲) اگر جزیہ نہ ہوتا تو مسلمانوں پر اس حفاظت کی ذمّہ داری عاید نہ ہوتی۔ اور ان دونوں جملوں سے صاف یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ جزیہ کا معاوضہ محافظت ہے اور عدم جزیہ کا عدم محافظت پس مسٹر لین نے جو بصورت عدم جزیہ قتل کو ضروری سمجھا ہے یہ انکی غلط فہمی ہے کیونکہ عدم ادائے جزیہ کا نتیجہ عدم محافظت ہے نہ کہ قتل اور عدم محافظت اور قتل میں نسبت مساوات نہیں ہے کما لایخفی علی الطبع السلیم جو بات کتاب الخراج کے مندرجۂ بالا جملہ سے ظاہر ہوتی ہے اس پر یہ تاریخی واقعہ بھی شاہد ہے کہ جس صورت میں مسلمانوں سے ذمّیوں کی حفاظت ممکن نہ ہوئی اُنھوں نے ان کے جزیہ و خراج کو واپس کر دیا جیسا کہ مضمون ہذا کے فقرہ (۵) میں نقل کیا جائے گا۔

۴۔ ذمی و مسلم کے حقوق کا مذہب اسلام میں مساوی ہونا تو تقریر بالا سے بخوبی ثابت ہو گیا۔ اب اِس کے بعد یہ بھی دیکھ لینا چاہیے کہ اسلام نے جس طرح اُس مساوات کو قائم کیا ہے اسی طرح اس بات کا عملی ثبوت بھی دیا ہے جیسا کہ واقعات ذیل سے ظاہر ہے۔

ذمیوں کی جان و مال کا معاوضہ مسلمانوں سے لیا گیا۔

(۱) امام ابو جعفر طحاوی "شرح معانی الآثار" میں روایت کرتے ہیں:-

عن عبد الرحمٰن بن البیلمانی ان النبی	عبد الرحمٰن بن البیلمانی سے روایت ہے کہ آنحضرت صلعم

صلی اللہ علیہ وسلم اتی برجل من المسلمین قد قتل معاہدا من اہل الذمۃ فامر بہ فضرب عنقہ وقال انا اولی من وفی بذمتہ

(شرح معانی الآثار جلد ۲ صفحہ ۱۱۱ مطبوعہ لکھنؤ سنہ ۱۳۰۰ھ)

کے پاس ایک ایسا مسلمان مرد لایا گیا جس نے ایک ذمی کو مار ڈالا تھا تو آپ نے اس کے قتل کا حکم دیا۔ چنانچہ اس کی گردن ماری گئی اور فرمایا ہم ان سے بڑھ کر ہیں جو اپنے عہد کو پورا کرنے والے ہیں۔

(۲) یحییٰ بن آدم القرشی اپنی کتاب الخراج میں نقل کرتے ہیں:-

عن عبد الرحمن بن البیلمانی ان رجلا من المسلمین قتل رجلا من اہل الکتاب فرفع الی النبی صلعم انا احق من وفی بذمتہ ثم امر بہ فقتل۔

(کتاب الخراج یحییٰ بن آدم صفحہ ۵۵ مطبوعہ لیدن سنہ ۱۸۹۵ء)

عبد الرحمن بن البیلمانی سے روایت ہے کہ ایک مسلمان مرد نے ایک اہل کتاب کو مار ڈالا اور وہ آنحضرت صلعم کے پاس پیش ہوا تو آپ نے فرمایا کہ ہم سے بڑھ کر ہیں جو اپنے عہد کو پورا کرنے والے ہیں پھر اس کے قتل کا حکم دیا۔ چنانچہ وہ قتل کیا گیا۔

(۳) علامہ زیلعی نے تخریج ہدایہ میں نقل کیا ہے:-

عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قتل مسلما بمعاہد وقال انا اکرم من وفی ذمتہ

(زیلعی تخریج ہدایہ صفحہ ۳۵۵ مطبوعہ دہلی سنہ ۱۲۹۵ھ)

ابن عمر سے روایت ہے کہ آنحضرت صلعم نے ایک مسلمان کو ایک ذمی معاہدہ شخص کے بدلے قتل کیا اور فرمایا کہ ہم ان سے بزرگتر ہیں جنہوں نے اپنے عہد کو پورا کیا۔

(۴) نیز علامہ زیلعی نے تخریج ہدایہ میں نقل کیا ہے:-

عن عبد اللہ بن عبد العزیز بن صالح قال قتل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم حنین مسلما بکافر قتلہ

عبد اللہ بن عبد العزیز بن صالح سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا آنحضرت صلعم نے جنگ حنین میں ایک مسلمان کو جس نے ایک کافر کو اچانک

غيلة وقال انا احق واولى من اوفى بذمته

(زیلعی تخریج ہدایہ صفحہ ۳۵۵ مطبوعہ دہلی ۱۲۹۹ھ)

مار ڈالا تھا اس کے بدلے قتل کیا اور فرمایا کہ ہم ان سے زیادہ حقدار و سزاوار ہیں جنہوں نے اپنے عہد کو پورا کیا۔

(۵) نیز علامہ زیلعی نے تخریج ہدایہ میں نقل کیا ہے:۔

عن محمد بن الحسن اخبرنا ابو حنيفه عن حماد بن ابراهيم ان رجلا من بكر بن وائل قتل رجلا من اهل الحيرة فكتب فيه عمر ان يدفع الى اولياء المقتول فان شاءوا اقتلوا وان شاءوا اعفوا فدفع الرجل الى ولى المقتول رجل يقال له حنين من اهل الحيرة فقتله فكتب عمر بعد ذلك ان كان الرجل لم يقتل فلا تقتلوه فرأوا ان عمر اراد ان يرضيهم عن الدية

(زیلعی تخریج ہدایہ صفحہ ۳۰۳ مطبوعہ دہلی ۱۲۹۹ھ)

امام محمد بن حسن سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا کہ ہم کو امام ابو حنیفہ رح سے انکو حماد سے اور ان کو ابراہیم سے خبر پہنچی کہ بکر بن وائل کے ایک شخص نے اہل حیرہ میں سے ایک آدمی کو مار ڈالا تو اسکے بارے میں حضرت عمر نے لکھا کہ وہ مقتول کے وارثوں کے حوالے کر دیا جائے وہ چاہیں اس کو قتل کریں چاہیں معاف کر دیں تب قاتل اہل حیرہ میں سے حنین نامی ایک وارث مقتول کے حوالہ کیا گیا اور اس نے اس کو قتل کر ڈالا۔ اس کے بعد حضرت عمر نے لکھا کہ اگر وہ شخص قتل نہ کیا گیا ہو تو مت قتل کرو۔ لوگوں کا خیال ہے کہ اس حکم ثانی سے حضرت عمر کی مراد یہ تھی کہ مقتول کے وارثوں کو خون بہا پر راضی کر لیں گے۔

(۶) امام ابو یوسف رح کتاب الخراج میں فرماتے ہیں:۔

واتى عمر رجل فقال يا امير المؤمنين زرعت زرعا فمر به جيش اهل الشام فافسدوه قال فعوضه عشرة الاف

(کتاب الخراج امام ابو یوسف صفحہ ۶۸ مطبوعہ مصر ۱۳۰۲ھ)

حضرت عمر کے پاس ایک آدمی نے آکر کہا۔ یا امیر المومنین! میرے کھیت میں زراعت تھی اسکو اہل شام کی ایک فوج نے پامال کر دیا ہے۔ راوی کہتا ہے کہ یہ سنکر حضرت عمر نے اسکو (بیت المال سے) دس ہزار درہم دلوائے۔

ذمیونکی حفاظت نہ ہوسکنے کی صورت میں جزیہ وخراج واپس کیا گیا

۵۔ بیان سابق سے یہ بات اچھی طرح منکشف ہوگئی کہ اسلام نے جزیہ کے معاوضہ میں ذمیوں کو جان و مال کی حفاظت کا صلہ عطا کیا ہے۔ اب اسی کے متعلق یہ بات بھی قابل اظہار ہے کہ بعض اسلامی کتابوں سے یہ واقعہ بھی ثابت ہے کہ جس صورت میں ذمیوں کی حفاظت ناممکن ہوئی اُن کا جزیہ وخراج ان کو واپس کر دیا گیا۔

امام ابو یوسفؒ کتاب الخراج میں فرماتے ہیں:۔

کتب ابوعبیدۃ الیٰ کل وال ممن خلفہ فی المدن التی صالح اہلہا یامرہم ان یردوا علیہم ما جبی منہم من الجزیۃ والخراج وکتب الیہم ان یقولوا لہم انما رددنا علیکم اموالکم لانہ قد بلغنا ما جمع لنا من الجموع وانکم قد اشترطتم علینا ان نمنعکم وانا لا نقدر علی ذلک وقد رددنا علیکم ما اخذنا منکم ونحن لکم علی الشرط وما کتبنا بیننا وبینکم ان نصرنا اللہ علیہم

(کتاب الخراج امام ابو یوسف صفحہ ۱۸ مطبوعہ مصر ۱۳۰۲ھ)

ابو عبیدہ نے ان سب حکام کے نام جنکو انہوں نے ایسے شہروں پر اپنا نائب مقرر کیا تھا جہاں کے باشندوں نے صلح کر لی تھی یہ فرمان بھیجا کہ ان لوگوں سے جو کچھ بابت جزیہ وخراج لیا گیا ہو واپس کر دیا جائے اور یہ بھی لکھا کہ اُن سے کہدو کہ ہم نے تم کو تمہارا مال اسوجہ سے واپس دیدیا ہے کہ ہم کو اسکی خبر ملی ہے کہ ہمارے مقابلہ کیلئے فوج جمع کیگئی ہے اور تم نے ہم پر شرط لگائی تھی کہ ہم تمہاری حفاظت کریں۔ چونکہ ہم اس پر قادر نہیں اسلئے ہم نے جو کچھ تم سے لیا تھا وہ تمکو واپس دیدیا لیکن ہم تمہارے حق میں اس شرط پر اور نیز جو کچھ ہمارے اور تمہارے درمیان میں لکھا گیا ہے اس پر قائم رہینگے بشرطیکہ اللہ تعالیٰ ہم کو اُن پر فتحیاب کرے۔

ذمیونکے حق میں ظلم وتعدی وتکلیف مالایطاق کی عام ممانعت

۶۔ مذہب اسلام نے ذمیوں کے بارے میں مساوات حقوق کے علاوہ مسلمانوں کو اِس بات کی سخت تاکید وہدایت کی ہے کہ کسی اہل معاہدہ کے ساتھ کسی قسم کا جابرانہ

و ظالمانہ برتاؤ نہ کریں اور اُن کو کسی ایسے امر کی تکلیف نہ دیں جس کا اٹھانا انکی طاقت سے باہر ہو بلکہ اُن کے ساتھ رفق و مدارات کو کام میں لائیں اور معاہدہ کے برخلاف اُن سے ہرگز ہرگز نہ پیش آئیں۔

(۱) ابو داؤد سجستانی اپنی "سنن" میں روایت کرتے ہیں:-

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الا من ظلم معاہدا او انتقصہ او کلفہ فوق طاقتہ او اخذ منہ شیئًا بغیر طیب نفس فانا حجیجہ یوم القیمۃ

(سنن ابی داؤد جلد ۲ صفحہ ۷۷ مطبوعہ دہلی ۱۲۸۳ھ)

آنحضرت صلعم سے روایت ہے کہ آپنے فرمایا خبردار جو شخص اہلِ معاہدہ پر ظلم کرے گا یا اسکو نقصان پہنچائیگا یا اسکو اسکی طاقت سے زیادہ تکلیف دیگا یا اس سے کوئی چیز بغیر اس کی مرضی کے لے لیگا میں قیامت کے روز اُس کا دامنگیر ہونگا

(۲) امام بخاری "صحیح بخاری" میں روایت کرتے ہیں:-

عن عمر قال واوصیہ بذمۃ اللہ وذمۃ رسولہ ان یوفی لہم بعہدہم وان یقاتل من ورائہم ولا یکلفوا الا طاقتہم

(بخاری جلد صفحہ ۱۸۰ و ۴۹۹ مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۵ھ طبقات ابن سعد جلد ۳ حصہ ۱ ص ۲۴۳ مطبوعہ یورپ ۱۹۰۴ء)

حضرت عمر سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا میں خدا اور رسول کو ضامن کرکے وصیت کرتا ہوں کہ ان سے عہد ہے وہ پورا کیا جائے انکی حمایت میں لڑا جائے اور اُن کو ان کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہ دی جائے۔

(۳) یحییٰ بن آدم القرشی کتاب الخراج میں نقل کرتے ہیں:-

عن عمر بن الخطاب انہ قال اوصی الخلیفۃ من بعدی باہل الذمۃ خیرا ان یوفی لہم وان یقاتل من ورائہم وان لا یکلفوا فوق طاقتہم

(کتاب الخراج یحییٰ بن آدم صفحہ ۵۴ مطبوعہ لیدن ۱۲۹۵ء)

حضرت عمر سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا جو شخص میرے بعد خلیفہ ہو میں اسکو ذمیوں کے حق میں ایک نیکی کی وصیت کرتا ہوں وہ یہ کہ انکا عہد پورا کیا جائے انکی حمایت میں لڑا جائے اور اُن کو انکی طاقت سے زیادہ تکلیف نہ دی جائے۔

(۴) امام ابو یوسف رح کتاب الخراج میں روایت کرتے ہیں :۔

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال من ظلم معاہدا او کلفہ فوق طاقتہ فانا حجیجہ وکان فیما تکلم بہ عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ عند وفاتہ اوصی الخلیفۃ من بعدی بذمۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یوفی لہم بعہدہم وان یقاتل من ورائہم ولا یکلفوا فوق طاقتہم قال وحدثنا ہشام بن عروۃ عن ابیہ عن سعید بن یزید انہ مر علی قوم قد اقیموا فی الشمس فی ارض الشام فقال ما شان ہؤلاء فقیل لہ اقیموا فی الشمس فی الجزیۃ قال فکرہ ذلک ودخل علی ابراہیم وقال انی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من عذب الناس عذبہ اللہ قال وحدثنا بعض اشیاخنا عن عروۃ عن ہشام بن حکیم بن حزام انہ وجد عیاض بن غنم قد اقام اہل الذمۃ

آنحضرت صلعم سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ جو شخص اہل معاہدہ پر ظلم کرے یا اسکو اسکی طاقت سے زیادہ تکلیف دے میں اس کا دامنگیر ہونگا حضرت عمر نے اپنی وفات کے وقت جو تقریر کی اس میں یہ فرمایا کہ ”جو شخص میرے بعد خلیفہ ہو میں اس کو حضرت رسول خدا صلعم کو ضامن دیکر وصیت کرتا ہوں کہ ان (ذمیوں) سے جو عہد ہے وہ پورا کیا جائے۔ ان کی حمایت میں لڑا جائے اور انکو انکی طاقت سے زیادہ تکلیف نہ دی جائے کہا امام نے ہم سے ہشام بن عروہ نے ان سے ان کے باپ نے ان سے سعید بن زید نے بیان کیا کہ ان کا گذر ملک شام میں ایک ایسی قوم پر ہوا جو دھوپ میں کھڑی کیگئی تھی۔ انہوں نے پوچھا کہ ان لوگوں کا کیا ماجرا ہے؟ کہا گیا کہ یہ لوگ جزیہ کے بارے میں دھوپ میں کھڑے کئے گئے ہیں کہا امام نے کہ انہوں نے اس امر کو ناپسند کیا اور ابراہیم کے پاس جا کر کہا میں نے حضرت رسول خدا صلعم سے سنا کہ آپ فرماتے تھے جو شخص لوگوں کو عذاب دیگا اس کو خدا عذاب دیگا کہا امام نے کہ ہم سے ہمارے بعض شیوخ نے انسے عروہ نے ان سے ہشام بن حکیم

فی الشمس فی الجزیۃ فقال یا عیاض ما ھذا فان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان الذین یعذبون الناس فی الدنیا یعذبون فی الآخرۃ

(کتاب الخراج امام ابو یوسف رح صفحہ ۷۱ مطبوعہ مصر سنہ ۱۳۰۲ھ)

بن حزام نے بیان کیا کہ انہوں (ہشام) نے عیاض بن غنم کو دیکھا کہ وہ ذمیوں کو دربارۂ جزیہ دھوپ میں کھڑا کئے ہوئے ہیں۔ اسپر انہوں نے کہا کہ عیاض! یہ کیا حرکت ہے؟ آنحضرت صلعم نے تو فرمایا ہے کہ جو لوگ دنیا میں لوگونکو عذاب دینگے ان پر آخرت میں عذاب ہوگا

(۵) یحییٰ بن آدم القرشی اپنی کتاب الخراج میں نقل کرتے ہیں:-

عن عمرو بن میمون قال شہدت عمر بن الخطاب قبل ان یطعن بثلثۃ ایام وعندہ حذیفۃ وعثمان بن حنیف وکان قد استعمل حذیفۃ علیٰ ما سقت دجلۃ واستعمل عثمان علی ما سقی الفرات فقال لعلکما کلفتما اہل عملکما ما لا یطیقون فقال حذیفۃ لقد ترکت فضلا وقال عثمان لقد ترکت الضعف ولو شئت لاخذتہ قال فقال عمر اما واللہ لئن بقیت لارامل اہل العراق لادعنہم لا یفتقرون الی امیر بعدی

(کتاب الخراج یحییٰ بن آدم صفحہ ۶۷ مطبوعہ لیدن سنہ ۱۸۹۵ء)

عمرو بن میمون سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا میں حضرت عمر کے پاس ان کے شہید ہونے سے تین دن پہلے حاضر ہوا۔ اسوقت انکے پاس حذیفہ اور عثمان بن حنیف تھے حضرت عمر نے حذیفہ کو حدود دجلہ پر اور عثمان کو حدود فرات کا حاکم مقرر کیا تھا حضرت عمر نے ان دونوں سے کہا کہ شاید تم نے اپنی رعایا کو انکی طاقت سے زیادہ تکلیف دی ہے تب حذیفہ نے کہا کہ میں نے فضل یعنے زیادتی کو چھوڑ دیا ہے اور عثمان نے کہا میں نے دوچند کو ترک کر دیا۔ راوی کہتا ہے کہ اس پر حضرت عمر نے فرمایا کہ آگاہ رہو خدا کی قسم اگر میں اہل عراق کے غربا کے لئے زندہ رہ گیا تو میں ان کو ایسا چھوڑوں گا کہ وہ میرے بعد کسی امیر کے محتاج نہ رہیں گے۔

(۶) نیز یحییٰ بن آدم القرشی کتاب الخراج میں لکھتے ہیں :۔

رجل من ثقیف قال استعملنی علی بن ابی طالب رض علی برزخ سابور فقال لا تضربن رجلا سوطا فی جبایۃ درہم ولا تبیعن لہم رزقا ولا کسوۃ شتاء ولا صیف ولا دابۃ یعتملون علیہا ولا تقیمن رجلا قائما فی طلب درہم قال قلت یا امیر المومنین اذا ارجع الیک کما ذہبت من عندک قال وان رجعت کما ذہبت ویحک انا امرنا ان ناخذ منہم العفو یعنی الفضل۔

(کتاب الخراج یحیٰی بن آدم صفحہ ۴۹ مطبوعہ لیدن ۱۸۹۵ء)

بنی ثقیف کے ایک شخص نے کہا کہ مجھ کو علی بن ابی طالب رض نے برزخ سابور کا حاکم مقرر کیا اور فرمایا کہ تم نہ کسی کو ایک درہم کے مطالبہ میں کوڑا مارنا نہ اُن کے غلہ اور جاڑے گرمی کے لباس اور اُن کے کام دھام کے جانور کو فروخت کرنا اور نہ کسی کو درہم کے مطالبہ میں کھڑا رکھنا اسکا بیان ہے کہ میں نے عرض کیا یا امیر المومنین! اس صورت میں تو آپ کے پاس ویسا ہی واپس آؤں گا جیسا آپ کے پاس سے جاؤں گا اُنہوں نے کہا اگرچہ تو ویسا ہی واپس آئے جیسا گیا تیرا بھلا ہو ہم کو تو یہ حکم ہے کہ ہم ان سے عفو یعنی اُنکے فاضل مال کو لیں۔

(۷) نیز یحییٰ بن آدم القرشی کتاب الخراج میں لکھتے ہیں۔

قال حسن فمن کان منہم صالحا فعلیہم الذی صولحوا علیہ فیخلی بینہم وبین ارضہم ولا یوضع علیہا شیء ما اقاموا لصلحہم یؤدونہ الی المسلمین قال یحییٰ قلت للحسن فان عجزوا عن ذلک قال یخفف عنہم وان احتملوا

حسن نے کہا اُن میں سے جو لوگ صلح کر لیں اُنکے ذمہ وہی ہے جس پر صلح ہوئی ہے اس کے بعد انکی زمین اُن کے قبضہ میں چھوڑ دیجائیگی اور اس پر کچھ نہ مقرر کیا جائیگا۔ یہ بات اسوقت تک رہے گی جبتک کہ وہ صلح پر قائم رہکر مسلمانوں کو معاوضہ صلح ادا کرتے رہیں گے یحییٰ نے کہا میں نے

اکثر من ذلک فلا یزاد علیهم وان تظالموا فیما بینهم حملهم امام المسلمین علی العدل و وضع ذلک الصلح علیهم جمیعا بقدر ما یطیقون فی اموالهم وارضهم ولا یطرح عنهم شیٔ لموت من مات و لا اسلام من اسلم منهم ویوخذ بذلک کله من بقی منهم ما کان اذا یطیقونه ویحتملونه

(کتاب الخراج یحییٰ بن آدم صفحہ ۶ مطبوعہ لیدن ۱۸۹۵ء)

حسن سے پوچھا اگر وہ ادا نہ کرسکیں کہا سبکدوش کردیئے جائیں گے اور اگر بدل صلح سے زیادہ ادا کرنے پر قادر ہوں تو اضافہ نہ کیا جائیگا اگر باہم ظلم وستم کے مرتکب ہوں تو مسلمانوں کے امام کو چاہیئے کہ انکو عدل وانصاف پر قائم کرے۔ بدل صلح کا باران تمام لوگوں پر ڈالا جائیگا لیکن اسی قدر جتنی کہ مال وزر میں اُن کی حیثیت ہے اور بدل صلح کا کوئی حصہ اُن میں سے کسی شخص کے مرنے یا مسلمان ہونے سے کم نہ کیا جائے گا بلکہ جو لوگ باقی رہیں گے انہیں سے بقدر اُن کی طاقت وبرداشت کے وہ سب وصول کیا جائیگا

(۸) نیز یحییٰ بن آدم القرشی کتاب الخراج میں نقل کرتے ہیں:۔

وضع علیهم عمر بن الخطاب الجزیة علی رؤسهم ثمانیة واربعین واربعة وعشرین واثنی عشر قال ولا یوضع علیهم اکثر من ذلک ومن عجز منهم خفف عنه

(کتاب الخراج یحییٰ بن آدم صفحہ ۹ مطبوعہ لیدن ۱۸۹۵ء)

حضرت عمر نے اُن لوگوں کی ذات پر جو جزیہ مقرر کیا تھا اسکے تین درجے تھے (۱) اڑتالیس ۴۸ درہم (۲) چوبیس ۲۴ درہم (۳) بارہ ۱۲ درہم۔ کہا (یحییٰ نے) اس سے زیادہ ان پر نہ مقرر کیا جائے گا اور جو شخص انمیں سے عاجز ہو جائے گا وہ اس سے سبکدوش کر دیا جائے گا۔

(۹) نیز یحییٰ بن آدم القرشی کتاب الخراج میں نقل کرتے ہیں:۔

وضع عمر الخراج علی کل عامر وغامر من ارضهم ینا له الماء ولیقدر علی عمارته عمله

حضرت عمر نے ہر آباد زمین پر اور نیز ہر ایسی ویران زمین پر جس کو پانی پہنچ سکتا تھا اور آباد ہونیکے قابل تھی خواہ مالک اس کو

صاحبه او لم يعمله قال حسن ولا ان يدع عمله من عذر فانه يخفف عنه ولا يكلف فوق طاقته

(کتاب الخراج یحییٰ بن آدم صفحہ مطبوعہ لیدن سنہ ۱۸۹۵ء)

کام میں لایا ہو یا نہ لایا ہو خراج مقرر کیا، حسن نے کہا اس حکم سے وہ صورت مستثنیٰ ہے کہ مالک نے کسی عذر سے اسکو آباد نہ کیا ہو کیونکہ ایسی حالت میں وہ سبکدوش کیا جائے گا اور اس کو اس کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہ دی جائے گی۔

(۱۰) نیز یحییٰ بن آدم القرشی کتاب الخراج میں فرماتے ہیں:-

ان اهل الذمة لا يعرض لهم في مواشيهم ولا في عشور زروعهم وشاءهم الا بني تغلب لانهم صولحوا على ذلك

(کتاب الخراج یحییٰ بن آدم صفحہ ۴۹ مطبوعہ لیدن سنہ ۱۸۹۵ء)

ذمیوں سے نہ ان کے مویشیوں کے بارے میں تعرض کیا جائیگا اور نہ ان کی کھیتیوں اور بکریوں کے عشر میں مگر اس حکم سے بنی تغلب مستثنیٰ ہیں کیونکہ ان سے انہیں چیزوں پر مصالحت ہوئی ہے۔

غیر مستطیع ذمیوں کا جزیہ معاف کر دیا گیا

جو احکام اور واقعات اس عنوان کے ذیل میں بیان ہوئے ہیں ان سے بخوبی ظاہر ہے کہ ذمیوں پر راہوں کا تنگ کرنا اور ان کو تکلیف و ایذا دینا جیسا کہ مولوی سید محمد عسکری صاحب کا خیال ہے سراسر مذہب اسلام کے خلاف ہے۔ ظلم و جور اور تکلیف مالایطاق کی عام ممانعت کا حال تو اوپر کی تقریر سے بخوبی ظاہر ہو چکا۔ اب اس بات کی عملی مثال بھی دیکھ لینی چاہئے کہ حضرت عمر جیسے جلیل القدر صحابی نے اپنے عہد خلافت میں علاوہ اس وصیت کے جس کا ذکر اوپر آچکا ہے خود کئی ذمیوں کو اس بنا پر جزیہ سے سبکدوش کر دیا کہ وہ مفلس و نادار اور ادائے جزیہ سے قاصر تھے،

(۱) امام ابو یوسف رح کتاب الخراج میں روایت کرتے ہیں:-

حدثنا هشام بن عروة عن ابيه ان
عمر بن الخطاب مر بطريق من الشام
وهو راجع فی مسيره من الشام
علی قوم قد اقيموا فی الشمس يصب
علی رؤسهم الزيت فقال ما بال هؤلاء
فقالوا عليهم الجزية لم يؤدوها فهم
يعذبون حتی يؤدوها فقال عمر فما
يقولون هم وما يعتذرون به
فی الجزية قالوا يقولون لا نجد قال
فدعوهم لا تكلفوهم ما لا يطيقون
فانی سمعت رسول الله صلی الله
عليه وسلم يقول لا تعذبوا الناس
فان الذين يعذبون الناس
فی الدنيا يعذبهم الله يوم القيمة
وامر بهم فخلی سبيلهم

(کتاب الخراج امام ابو یوسف صفحہ ۷۱، مطبوعہ مصر سنہ ۱۳۰۲ھ)

ہم سے ہشام بن عروہ نے اُن سے اُنکے باپ نے بیان کیا کہ حضرت عمر جب کہ شام سے واپس آرہے تھے شام کے راستے میں ایسے لوگوں سے ملے جو دھوپ میں کھڑے کئے گئے تھے اور اُن کے سرونپر زیتون کا تیل ڈالا جارہا تھا۔ پوچھا ان لوگونکا کیا ماجرا ہے؟ بیان کیا گیا کہ ان کے ذمہ جزیہ ہے انہوں نے اس کو ادا نہیں کیا ہے اس لئے جبتک کہ وہ ادا نہ کرینگے اُن پر سختی کیجائیگی حضرت عمر نے کہا یہ لوگ کیا کہتے ہیں اور جزیہ کے متعلق کیا عذر کرتے ہیں۔ کہا گیا کہ وہ کہتے ہیں ہمارے پاس نہیں ہے حضرت عمر نے کہا انکو چھوڑ دو اور طاقت سے زیادہ ان کو تکلیف نہ دو کیونکہ میں نے آنحضرت صلعم سے یہ حدیث سنی ہے کہ لوگونکو تکلیف نہ دو کیونکہ جو لوگ دنیا میں لوگوں کو تکلیف دیتے ہیں انکو قیامت کے دن اللہ تعالےٰ عذاب دیگا اسکے بعد حضرت عمر نے ان لوگونکو چھوڑ دیا

(۲) نیز امام ابو یوسف رح کتاب الخراج میں روایت کرتے ہیں:-

عن ابی بكر قال مر عمر بن الخطاب
رضی الله عنه بباب قوم وعليه
سائل يسأل شيخ كبير ضرير البصر فضرب
عضده من خلفه وقال من ای

ابو بکر سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا حضرت عمر کا گذر ایک قوم کے دروازہ پر ہوا جہاں ایک بڑا بوڑھا اندھا فقیر سوال کر رہا تھا۔ انہوں نے پیچھے سے اسکے بازو پر ہاتھ مارا اور کہا کہ تو

اہل الکتاب انت وقال یہودی قال فما الجأک الی ما اری قال اسأل الجزیۃ والحاجۃ والسن قال فاخذ عمر بیدہ وذہب بہ الی منزلہ فرضخ لہ بشیء من المنزل ثم ارسل الی خازن بیت المال فقال انظر ہذا وضرباءہ فواللہ ما انصفناہ ان اکلنا شبیبتہ ثم نخذلہ عند الہرم انما الصدقات للفقراء والمساکین والفقراء ہم المسلمون وہذا من المساکین من اہل الکتاب ووضع عنہ الجزیۃ وعن ضربائہ

(کتاب الخراج امام ابو یوسف صفحہ ۷۲ مطبوعہ مصر سنہ ۱۳۰۲ھ)

کون سا اہل کتاب ہے۔ اس نے کہا یہودی پوچھا تجھے اس سوال پر کس چیز نے مجبور کیا کہا میں جزیہ کے لئے سوال کرتا ہوں کیونکہ محتاج و معمر ہوں۔ راوی کا بیان ہے کہ حضرت عمر اس کا ہاتھ پکڑ کر اپنے گھر میں لائے اور اپنے پاس سے اس کو کچھ دیا پھر بیت المال کے داروغہ کے پاس کہلا بھیجا کہ اس کو اور اس قسم کے دوسرے معذوروں کو دیکھو واللہ یہ انصاف کی بات نہیں ہے کہ ہم ان کی جوانی سے تو متمتع ہوئے اور بڑھاپے میں ان کو رسوا کریں خدا کا حکم ہے کہ صدقات فقرا و مساکین کیلئے ہیں فقرا سے مراد تو مسلمان فقرا ہیں اور یہ مساکین اہل کتاب میں سے ہے۔ اسکے حضرت عمر نے اس کا اور اس قسم کے دوسرے معذوروں کا جزیہ معاف کردیا

ذمیوں کے ساتھ بقائے معاہدہ میں اسلام کی اہم رعایت

۸۔ جس معاہدہ کی بنا پر ذمیوں کو طرح طرح کے حقوق حاصل ہوتے ہیں اس کی حفاظت میں اسلام نے ذمیوں کے ساتھ جو رعایت و سہولت جائز رکھی ہے وہ حقیقت میں اسلام ہی کا خاصہ ہے۔ اس کی نظیر کسی دوسرے مذہب میں ملنی محال ہے دنیا کی جو متعصب قوم اپنی آنکھوں پر تعصب کی پٹی باندھ کر اسلام جیسے مقدس مذہب پر جبر و تعدی کا الزام لگاتی ہے وہ اپنی آنکھیں کھولکر دیکھے کہ اسلام غیر اقوام پر ظلم و ستم ڈھاتا ہے یا خود ان کی بے اعتدالیوں سے چشم پوشی کرکے ان کے ساتھ عدل و انصاف سے بڑھ کر رحم و کرم کا برتاؤ کرتا ہے۔ غور

کرنا چاہئے کہ کیا یہ کوئی معمولی بات ہے کہ غیر اقوام سے معاہدہ کے بعد ایسے نامہذب اقوال و ناشائستہ افعال سرزد ہوں جن سے مسلمانوں کے دِل پاش پاش ہو جائیں اور اسلام ایسی حالت میں بھی اُن کے معاہدہ کو بحال رکھ کر ان کے ساتھ حسنِ سلوک کو جاری رکھے۔

یقین ہے کہ جس شخص کے دل میں ذرا بھی انصاف ہوگا وہ اسلام کی اِس فیّاضانہ مثال کو دیکھ کر صدقِ دل سے اعتراف کرے گا کہ بے شک اسلام کی یہ ایک ایسی خوبی ہے جس کی مثال دنیا کے کسی مذہب و ملت میں نہیں پائی جاسکتی نیز اسی مثال سے مولوی سید محمد عسکری صاحب اور ان کے ہم خیال دوسرے علما کو بھی عبرت حاصل کرنی چاہئے کہ جو مقدس مذہب اپنے مخالفین کو اُن کی نالائق حرکتوں پر واجبی سزا دینا گوارا نہیں کرتا وہ بھلا ایسے لوگوں پر اپنی طرف سے بیجا سختی کرنے کو کب جائز رکھ سکتا ہے۔

اب آگے ہم اُن مثالوں کو پیش کرتے ہیں جن کے بیان کے لئے ہم نے مندرجہ بالا عنوان قائم کیا ہے۔

(۱) علّامہ برہان الدین مرغینانی ہدایہ شرح بدایہ میں لکھتے ہیں:-

ومن امتنع من الجزیۃ او قتل مسلما او سب النبی علیہ السلام او زنی بمسلمۃ لم ینتقض عہدہ لان الغایۃ التی ینتہی بہا القتال التزام الجزیۃ لا اداؤہا والالتزام باق الخ

(ہدایہ جلد ۲ کتاب السیر صفحہ ۵۰۸ مطبوعہ لکھنؤ ۱۲۹۵ھ)

جو شخص جزیہ دینے سے باز رہا یا کسی مسلمان کو قتل کیا یا آنحضرت صلعم کو (معاذ اللہ) گالی دی یا کسی مسلمان عورت کیساتھ زنا کیا۔ اس کا عہد نہ ٹوٹے گا اِس لئے کہ جس غرض کی وجہ سے جدال و قتال منع ہوا ہے وہ جزیہ کا التزام ہے نہ اس کا ادا کرنا اور التزام باقی ہے الخ

(۲) امام شافعی رحؒ کتاب الام میں ذمیوں کے حقوق کے ذیل میں فرماتے ہیں۔

قال الشافعی رح و اذا اخذت من قوم فقطع قوم منهم الطریق او قاتلوا رجلا مسلما فضربوه او ضربوا مسلما او معاهدا او زنی منهم زان او اظهر فسادا فی مسلم او معاهد حد فیما فیه الحد وعوقب عقوبة منكلة فیما فیه العقوبة ولم تقتل الا بان یجب علیه القتل ولم یكن هذا نقضا للعهد یحل دمه ولا یكون النقض للعهد الا بمنع الجزیة او الحكم بعد الاقرار والامتناع بذلك

(کتاب الام جلد ۴ صفحہ ۱۰۹ مطبوعہ مصر ۱۳۲۲ھ)

امام شافعی رح نے کہا جب کسی قوم سے جزیہ لیا جائے پھر اس میں سے ایک جماعت نے رہزنی کی یا کسی مسلمان سے لڑے بھڑے اور اس کو مارا پیٹا یا کسی مسلمان یا ذمی پر ظلم کیا یا اُن میں سے کسی نے زنا کیا یا کسی مسلمان یا ذمی کے حق میں فساد برپا کیا تو جو جرم قابل حد ہیں انمیں حد جاری ہوگی اور جو قابلِ سزا ہیں اُن میں سزا دی جائے گی اور اس سے نقض عہد نہ ہوگا جس سے کہ خون مباح ہوتا ہے نقض عہد کی صورت یہ ہے کہ جزیہ یا حکم کا اقرار کے بعد منکر ہو جائے اور اس سے باز رہے۔

(۳) علامہ محمد بن علی شوکانی "نیل الاوطار" میں نقل کرتے ہیں:-

عن انس رض ان امرأة یهودیة اتت رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم بشاة مسمومة فاكل منها فجیئ بها الی رسول الله صلی الله علیه واله وسلم فسألها عن ذلك فقالت اردت ان اقتلك فقال ما كان الله لیسلطك علی ذلك قال فقالوا الا نقتلها قال

انس رض سے روایت ہے کہ ایک یہودن (بروز غزوہ خیبر) ایک زہر کھلائی ہوئی بکری آنحضرت صلعم کے پاس لائی اور آپ نے اُس کا گوشت تناول فرمایا بعد ازاں وہ عورت آپکی خدمت میں حاضر کی گئی اور آپ نے اس سے اس معاملہ کو دریافت فرمایا۔ اُس نے کہا کہ میں آپ کو ہلاک کرنا چاہتی تھی۔ آپ نے فرمایا خدا تجھ کو اس پر قادر نہ کریگا۔ انس رض نے کہا تب لوگوں نے عرض کیا

لاقمنا ذلت اعترفها فی لهوات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم رواہ احمد و مسلم وہو دلیل علی ان العہد لا ینتقض بمثل ہذا الفعل

(نیل الاوطار جلد ۷ صفحہ ۳۷۱ مطبوعہ مصر سنہ ۱۲۵۷ھ)

یا رسول اللہ! کیا ہم اس کو قتل نہ کر ڈالیں آپ نے فرمایا نہیں (انس کا بیان ہے کہ) میں اس زہر کو آنحضرت کے حلق یعنے کوّے کے برابر دیکھتا رہا اس حدیث کو امام احمد و مسلم نے روایت کیا ہے اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ذمی کا عہد اس طرح کے کام سے نہیں ٹوٹتا

(۴) نیز علامہ محمد بن علی شوکانی "نیل الاوطار" میں لکھتے ہیں:-

وحدیث انس المذکور فی الباب استدل بہ المصنف رحمہ اللہ علی ان ارادۃ القتل من الذمی لا ینتقض بہا عہدہ لان النبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم لم یقتلہا بعد ما اعترفت بذلک

(نیل الاوطار جلد ۷ صفحہ ۳۷۴ مطبوعہ مصر سنہ ۱۲۹۷ھ)

انس رض کی حدیث جو اس باب میں مذکور ہے اس سے مصنف علیہ الرحمہ نے یہ استدلال کیا ہے کہ ذمی اگر قتل کا ارادہ کرے تو اس سے اس کا عہد نہ ٹوٹے گا اس لئے کہ آنحضرت صلعم نے اس عورت کو باوجودیکہ اس نے اپنے قصور کا اعتراف کر لیا تھا نہیں قتل فرمایا

۹- کافروں کے سلام اور جواب سلام میں علما کی رائے مختلف ہے

کافروں کے سلام اور جواب سلام میں علما کی رائے مختلف ہے

ایک گروہ اس کو جائز رکھتا ہے اور ایک گروہ ناجائز۔ ہم یہاں اُن تمام اقوال کو اِس غرض سے نقل کرتے ہیں کہ ناظرین اِس اختلاف آرا کو ملاحظہ فرما کر خود فیصلہ کر لیں کہ جس مسئلہ میں علمائے اسلام کی رائے اس درجہ مختلف ہے اس میں مولوی سید محمد عسکری صاحب یا کسی اور عالم کا اس قدر سختی اور تشدد کو کام میں لانا کہاں تک قرین انصاف ہوسکتا ہے۔

(۱) علامہ بدرالدین عینی حنفی "عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری" میں لکھتے ہیں:-

ذهب عامة السلف وجماعة الفقهاء الى ان اهل الكتاب لايبدؤون بالسلام حاشا ابن عباسؓ وصدى بن عجلان وابن محيريز فانهم جوزوه ابتداءً وقال لنووى وهو وجه لبعض اصحابنا حكاه الماوردى ولكنه قال يقول عليك ولا يقول عليكم بالجمع وحكى ايضا ان بعض اصحابنا جوز ان يقول وعليكم السلام فقط ولا يقول ورحمة الله وبركاته وهو ضعيف مخالف للاحاديث وذهب اخرون الى جواز الابتداء للضرورة او الحاجة تعن له اليه او لزمام ولنسب وروى ذلك عن ابراهيم وعلقمة وقال لاوزاعى ان سلمت فقد سلم الصالحون وان تركت فقد ترك الصالحون ونقول لهم لاتبدؤهم بالسلام اى لاتبدؤهم كصنيعكم بالمسلمين واختلفوا فى رد السلام عليهم فقالت جماعة رد السلام فريضة على المسلمين والكفار قالوا

عامہ سلف اور جماعت فقہا کا مذہب ہے کہ اہلِ کتاب کو پہلے سلام نہ کرنا چاہیے مگر مگر ابن عباسؓ صدی بن عجلان اور ابن محیریز نے اس کو جائز رکھا ہے۔

نووی نے کہا یہ صورت ہمارے بعض صحاب کے نزدیک ہے جیسا کہ ماوردی نے نقل کیا ہے لیکن اس نے کہا علیکَ (بصیغہ واحد) کہے علیکم (بصیغہ جمع) نہ کہے اور یہ بھی نقل کیا ہے کہ ہمارے بعض اصحاب نے صرف وعلیکم السلام کہنا جائز رکھا ہے اور رحمۃ اللہ وبرکاتہ کہنے کی ممانعت کی ہے یہ قول ضعیف اور حدیثوں کے خلاف ہے۔ اور دوسروں کا مذہب یہ ہے کہ پہلے سلام کرنا اسوقت جائز ہے جب کوئی مجبوری ہو یا اہل کتاب سے سخت حاجت یا تعلق وقرابت ہو۔ یہ قول براہیم اور علقمہ سے مروی ہے اور اوزاعی نے کہا ہمارا سلام کرنا اور نہ کرنا دونوں درست ہے کیونکہ بعض صالحین نے سلام کیا ہے اور بعض نے ترک کیا ہے اور جن لوگوں کا یہ قول ہے کہ اُن کو پہلے سلام نہ کرنا چاہیے اسکی تاویل ہم یہ کرتے ہیں کہ انکو اس طرح سے پہلے سلام نہ کرو جس طرح مسلمانوں کو کرتے ہو اہلِ کتاب کے سلام کے جواب میں

وہذا ما دل قولہ تعالیٰ فحیوا باحسن منہا او ردوہا قال ابن عباس وقتادہ فی اخرین ہی عامۃ فی الرد علی المسلمین والکفار وقولہ او ردوہا یقول للکافر وعلیکم قال ابن عباس من سلم علیک من خلق اللہ تعالیٰ فارد وعلیہ وان کان مجوسیا وروی ابن عبد البر عن ابی امامۃ الباہلی انہ کان لا یمر بمسلم ولا یہودی ولا نصرانی الا بداءہ بالسلام وعن ابن مسعود وابی الدرداء وفضالۃ بن عبید انہم کانوا یبدءون اہل الکتاب بالسلام وکتب ابن عباسؓ الی کتابی السلام علیک وقال لو قال لی فرعون خیر الرددت علیہ وقیل لمحمد بن کعب ان عمر بن عبد العزیز یرد علیہم

بھی اختلاف ہے ایک جماعت کا قول ہے کہ سلام کا جواب دینا مسلمانوں اور کافروں پر فرض ہے اور آیت فحیوا باحسن منہا او ردوھا (النساء ۴۔ آیت ۸۸) کا یہی مطلب ہے ابن عباسؓ۔ قتادہ اور دیگر علما نے کہا یہ آیت مسلمان اور کافر دونوں کے سلام کے جواب کو شامل ہے اور بلحاظ قول باری او ردوھا کافر کو وعلیکم کہنا چاہئے۔ ابن عباسؓ نے کہا مخلوق خدا میں سے جو تجھ کو سلام کرے تو اس کے سلام کا جواب دے اگرچہ وہ مجوسی ہو۔ ابن عبد البر نے ابو امامہ باہلی سے روایت کی ہے کہ وہ جب مسلمان یہودی اور نصرانی سے ملتے تھے اُس کو پہلے سلام کرتے تھے۔ ابن مسعود۔ ابو الدرداءؓ اور فضالہ بن عبید سے منقول ہے کہ یہ لوگ اہل کتاب کو پہلے سلام کیا کرتے تھے ابن عباسؓ نے ایک کتابی کو السلام علیک لکھا اور کہا کہ اگر فرعون (بھی) مجھے نیک بات (سلام) کہتا تو میں اسکو (بھی) اس کا جواب دیتا محمد بن کعب سے کہا گیا کہ عمر بن عبد العزیز اہل کتاب کے سلام کا جواب دیتے ہیں اور اُن کو پہلے سلام نہیں کرتے

ولا یبدأہم فقال ما اری باسًا ان یبدأہم بالسلام یقول اللہ تعالیٰ فاصفح عنہم وقل سلام وقالت طائفۃ لا یرد السلام علی الکتابی والآیۃ مخصوصۃ بالمسلمین ہو قول الاکثرین وعن ابن طاؤس یقول علاک السلام واختار بعضہم ان یرد علیہم السلام بکسر العین ای الحجارۃ وعن مالک ان بدأت ذمیا علی انہ مسلم ثم عرفت انہ ذمی فلا تستردہ منہ السلام وقال ابن العربی وکان ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما یستردہ منہ فیقول اردد علی سلامی۔

(عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری جلد ۱۰ صفحہ ۵۰۷ مطبوعہ قسطنطنیہ ۱۳۰۹ھ

منہاج شرح مسلم جلد ۲ صفحہ ۲۱۴ مطبوعہ دہلی ۱۳۱۸ھ)

انہوں نے کہا میرے نزدیک انکو پہلے سلام کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اللہ تعالےٰ فرماتا ہے فاصفح الخ یعنے ان سے روگردانی کرا ور سلام کہہ اور ایک جماعت کا قول ہے کہ کتابی کے سلام کا جواب نہ دینا چاہیئے اور آیت مذکور (فحیوا الخ) مسلمانوں کے ساتھ مخصوص ہے اور یہی قول اکثر علما کا ہے۔ ابن طاؤس سے منقول ہے کہ علاک السلام کہے اور بعضوں نے یہ پسند کیا ہے کہ ان کے سلام کے جواب میں سلام بکسر سین کہا جائے جس کے معنی پتھر کے ہیں اور امام مالک سے یہ قول منقول ہے کہ اگر تم ذمی کو مسلمان سمجھکر سلام کرلو اور پھر معلوم ہو جائے کہ وہ ذمی ہے تو اس سے سلام واپس نہ لو۔ اور ابن عربی نے کہا ابن عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہما اس سے سلام واپس لیتے اور یہ کہتے تھے کہ مجھ کو میرا سلام واپس کردے۔

(۲) فقیہ ابو اللیث سمرقندی ''بستان العارفین'' میں لکھتے ہیں۔

اختلف الناس فی التسلیم علی اہل الذمۃ فقال بعضہم

ذمیوں کے سلام کی نسبت اہل علم کا اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ اس میں کوئی حرج نہیں

لا بأس به وقال بعضهم لا ینبغی ان یسلم علیهم واذا سلموا ینبغی ان یرد علیهم بالجواب وبه فاخذ اما من قال انه لا بأس به فاحتج بما روی عن ابی امامة باهلی انه کان لا یمر باحد من الیهود والنصاری الا سلم علیهم وقال امرنا رسول الله صلی الله علیه وسلم بافشاء السلام علی کل مسلم ومعاهد وقال علقمة اقبلت مع عبد الله بن مسعود رضی الله تعالی عنه علی موضع یقال له سالحین فصحبه دهاقین من سالحین فلما دخلوا الکوفة اخذوا فی طریق آخر فسلم علیهم فقلت له اتسلم هؤلاء الکفار قال نعم انهم صحبونا وللصحبة حق الخ

(لسان العارفین برحاشیہ تنبیہ الغافلین ص ۲۷، م مصر سنہ ۱۳۰۰ھ)

اور بعض کہتے ہیں کہ ان کو سلام نہیں کرنا چاہئے۔ اور جب وہ سلام کریں تو ان کو جواب دینا چاہئے ہم اس مسئلہ کو لیتے ہیں جو لوگ جواز سلام کے قائل ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ ابو امامہ باہلی جس یہودی اور نصرانی سے ملتے تھے اس کو سلام کرتے تھے اور ان کا قول ہے کہ آنحضرت صلعم نے ہم کو مسلمان اور ذمی میں سلام پھیلانے کا حکم دیا ہے اور علقمہ نے کہا میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے ساتھ مقام سالحین کے پاس پہنچا تو وہاں کے لوگ دہقانی ان کے ہمراہ ہوئے جب وہ کوفہ پہنچے تو انہوں نے اپنا راستہ لیا اس وقت عبداللہ بن مسعود نے انکو سلام کیا۔ میں نے کہا کیا آپ ان کافروں کو سلام کرتے ہیں؟ کہا ہاں یہ لوگ ہماری صحبت میں رہے ہیں اور صحبت کا حق ہوتا ہے

۱۰۔ کافروں کے نجس جاننے کا مسئلہ بھی تمام علما کا مسلّمہ نہیں ہے

بلکہ اکثر اہلِ علم کی یہ رائے ہے کہ کفار کا جسم طاہر ہے

کفار شرعاً نجس نہیں ہیں

صرف اعتقاد نجس ہے مولوی سید محمد عسکری صاحب نے شاید یہ مسئلہ قرآن مجید کی اس آیت سے اخذ کیا ہے:۔

انما المشرکون نجس فلا یقربوا المسجد الحرام (التوبہ ۹- آیت ۲۹)	مشرک لوگ نجس ہیں لہذا مسجد حرام کے پاس نہ آئیں۔

لیکن جو حضرات مولوی صاحب موصوف سے زیادہ قرآن مجید کے مطالب سے واقف تھے انہوں نے اس آیت کے متعلق یہ صاف لکھ دیا ہے کہ یہاں نجاست سے نجاست اعتقادی مراد ہے نہ نجاست جسمانی اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ خود جناب سرورِ کائنات صلعم نے صاف صاف فرمایا ہے کہ غیر مسلم نجس نہیں ہیں جیسا کہ ذیل میں نقل کیا جاتا ہے۔

(۱) امام ابوجعفر طحاوی شرح معانی الآثار میں روایت کرتے ہیں۔

ان وفد ثقیف لما قدموا	قوم ثقیف کا وفد جب حضرت رسولِ خدا
علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ	صلعم کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ نے
وسلم ضرب لہم قبۃ	اس کے لئے مسجد میں خیمہ نصب
فی المسجد فقالوا یارسول اللہ	کرایا۔ اس پر لوگوں نے عرض کیا
قوم انجاس فقال رسول	کہ یا رسول اللہ! یہ قوم نجس ہے
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	تو آپ نے ارشاد فرمایا۔ کہ روئے
انہ لیس علی الارض من انجاس الناس	زمین پر کوئی آدمی نجس نہیں ہے۔ البتہ
شیئ انما انجاس الناس علی انفسہم	آدمی نجاست کو اپنے اوپر لاتا
(شرح معانی الآثار جلد ۲ صفحہ [illegible] مطبوعہ کانپور سنہ ۱۳[illegible]ھ)	

(۲) امام فخر الدین رازی "تفسیر کبیر" میں لکھتے ہیں:۔

واما الفقہاء فقد اتفقوا علی	فقہاء نے اس پر اتفاق کیا

طہارۃ ابدانہم

(تفسیر کبیر جلد ۳ صفحہ ۱۳۴ مطبوعہ مصر سنہ ۱۳۰۷ھ)

ہے کہ کفّار کے بدن پاک اور طاہر ہیں۔

(۳) علامہ برہان الدین مرغینانی "ہدایہ شرح بدایہ" میں لکھتے ہیں۔

لنا ماروی ان النبی علیہ السلام انزل وفد ثقیف فی مسجدہ وہم کفار ولان الخبث فی اعتقادہم فلا یودی الی تلویث المسجد والاٰیۃ محمولۃ علی الحضور استیلاء واستعلاء او طائفین عراۃ کما کانت عادتہم فی الجاہلیۃ۔

(ہدایہ جلد ۴ کتاب الکراہیۃ صفحہ ۴۵۴ م لکھنؤ سنہ ۱۳۰۱ھ)

ہماری دلیل یہ روایت ہے کہ آنحضرت صلعم نے قوم ثقیف کے وفد کو اپنی مسجد میں اتارا حالانکہ وہ کافر تھے۔ دوسرے یہ کہ نجاست انکے اعتقاد میں ہے اور اس نجاست سے مسجد آلودہ نہیں ہوسکتی اور آیت قرآنی (انما المشرکون) سے تسلط اور علو کے طور پر مسجد میں حاضر ہونے کی ممانعت ہے یا اس امر کی کہ وہ برہنہ طواف کرتے ہوئے نہ آئیں جیسا کہ زمانۂ جاہلیّت میں اُن کا دستور تھا۔

(۴) شیخ اکمل الدین محمد بن محمود البابرتی "عنایہ شرح ہدایہ" میں لکھتے ہیں:۔

ان النبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم انزل وفد ثقیف فی المسجد وکانوا مشرکین۔ وکان عین المشرک نجسا لما فعل ذلک ولا یعارض بقولہ تعالیٰ انما المشرکون نجس لان المراد بہ الخبث فی الاعتقاد۔

(ہدایہ ج ۱ کتاب الطہارۃ فصل فی الآسار صفحہ ۴۲ حاشیہ ۱۲ مطبع لکھنؤ سنہ ۱۳۰۱ھ)

آنحضرت صلعم نے قوم ثقیف کے وفد کو اپنی مسجد میں اتارا حالانکہ وہ لوگ مشرک تھے اگر مشرک خود نجس ہوتے تو آپ ایسا نہ کرتے اور اس کا معارضہ آیت انما المشرکون نجس (التوبہ ۹۔ آیت ۲۶) سے نہیں ہوسکتا اِس لئے کہ اس آیت میں نجاست سے نجاست اعتقادی مراد ہے۔

(۵) شیخ زین الدین "بحر الرائق شرح کنز الدقائق" میں لکھتے ہیں:۔

لما انزل النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعض المشرکین فی المسجد ومکنہ من المکث فیہ علی مافی الصحیحین علم ان المراد بقولہ تعالیٰ انما المشرکون نجس النجاسۃ فی اعتقادہم۔

(بحر الرائق ج ۱ کتاب الطہارۃ صفحہ ۱۲۳ مطبوعہ مصر ۱۳۱۱ھ)

آنحضرت صلعم نے جو بعض مشرکین کو مسجد میں اتارا اور اُن کو اس میں ٹھہرنے کا موقع عطا فرمایا جیسا کہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ آیت انما المشرکون نجس (التوبہ ۹، آیت ۲۸) میں نجاست سے نجاست اعتقادی مراد ہے۔

کافروں کو اپنے ساتھ کھلانا شرعاً منع نہیں ہے۔

۱۱- کافروں کو اپنے ساتھ کھلانے سے کوئی مسلمان طبعی طور پر پرہیز کرے تو یہ اور بات ہے باقی شریعت اسلام میں کوئی ایسا حکم نہیں ہے جس سے اس امر کی ممانعت پائی جاتی ہے بلکہ اس کے برخلاف اسلام میں اس کا جواز ہی ثابت ہوتا ہے اور اس کے وجوہ حسب ذیل ہیں۔

(۱) کفّار نجس نہیں ہیں۔
(۲) کافروں کا جوٹھا پاک ہے
(۳) اہل کتاب کا ذبیحہ حلال ہے۔
(۴) ذبیحہ کے علاوہ مطلق طعام ہر ایک کافر کا حلال ہے۔
(۵) کافروں سے ضرورۃً راہ و رسم رکھنا اور اُن سے ملنا جلنا مباح ہے

چنانچہ اِن تمام اُمور کا ثبوت سلسلہ وار ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

(الف) کفار نجس نہیں ہیں:۔ یہ مسئلہ فقرۂ (۱۰) میں تفصیل کے ساتھ بیان ہو چکا ہے لہذا یہاں اس کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے۔

(ب) کافروں کا جوٹھا پاک ہے:۔ اس کا ثبوت حسب ذیل ہے۔

(۱) علامہ برہان الدین مرغینانی ”ہدایہ شرح بدایہ“ میں لکھتے ہیں۔

سؤر الآدمی وما یؤکل لحمہ طاہر لان المختلط بہ اللعاب وقد تولد من لحم طاہر ویدخل فی ہذا الجواب الجنب والحائض والکافر۔ (ہدایہ جلد ا کتاب الطہارۃ صفحہ ۲۸ مطبوعہ لکھنؤ سنہ ۱۲۹۶ھ)	آدمی اور جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہے اُن سب کا جھوٹا پاک ہے اِس لئے کہ اس میں لعاب مخلوط ہوتا ہے اور وہ پاک گوشت سے پیدا ہوا ہے اس حکم میں جنب (جس پر غسل واجب ہے) حیض والی عورت اور کافر بھی داخل ہیں۔

(۲) علامہ ابو البرکات عبد اللہ بن محمود نسفی ”کنز الدقایق“ میں لکھتے ہیں:۔

وسؤر الآدمی وما یؤکل لحمہ طاہر (کنز الدقایق صفحہ ۹ مطبوعہ دہلی سنہ ۱۲۸۷ھ)	آدمی اور جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہے ان سب کا جھوٹا پاک ہے۔

(۳) علامہ بدر الدین عینی حنفی ”شرح کنز الدقایق“ میں لکھتے ہیں:۔

اطلق الآدمی لیتناول الجنب والحائض والمسلم والکافر (عینی برحاشیہ کنز الدقایق صفحہ ۹ مطبوعہ دہلی سنہ ۱۲۸۷ھ)	لفظ ”آدمی“ کو اس لئے مطلق رکھا کہ جنب (جس پر غسل واجب ہوتا ہے) حیض والی عورت مسلمان اور کافر سب کو شامل ہو جائے۔

(ج) اہل کتاب کا ذبیحہ حلال ہے:۔ یہ مسئلہ خود مسلم و مشہور ہے تاہم ایک حوالہ ذیل میں درج کیا جاتا ہے:۔

علامہ برہان الدین مرغینانی ”ہدایہ شرح بدایہ“ میں لکھتے ہیں:۔

(الف) وذبیحۃ المسلم والکتابی حلال	(الف) مسلمان اور کتابی کا ذبیحہ حلال ہے
(ب) واطلاق الکتابی ینتظم الکتابی الذمی والحربی والعربی والتغلبی	(ب) لفظ کتابی جو مطلق ہے ہر قسم کے اہل کتاب یعنی ذمی۔ حربی۔ عربی اور تغلبی کو شامل ہے

لان الشرط قیام الملۃ علی ما مر (ہدایہ جلد ۴ کتاب الذبائح صفحہ ۴۱ مطبوعہ لکھنو ۱۳۰۱ھ)	اس لئے کہ شرط حلت قیام ملت ہے جیسا کہ اوپر گذرا۔

(د) مطلق طعام ہر کافر کا حلال ہے:۔ ملاحظہ ہوں عبارات ذیل

(۱) علامہ زیلعی "تخریج ہدایہ" میں لکھتے ہیں:

قولہ وطعام الذین الخ المراد بہ مذکاہم لان مطلق الطعام غیر المذکی یحل من ای کافر کان ولا یشترط فیہ ان یکون من اہل الکتاب (ہدایہ جلد ۴ کتاب الذبائح صفحہ ۴۱ حاشیہ ۱۲ مطبوعہ لکھنو ۱۳۰۱ھ)	آیت وطعام الذین اوتوا الکتاب (المائدہ ۵ آیت) میں طعام سے مراد ذبیحہ ہے کیونکہ ذبیحہ کے علاوہ مطلق طعام تو ہر ایک کافر کا حلال ہے اس میں اہلِ کتاب ہونے کی شرط نہیں ہے۔

(۲) مولانا ابو الحسنات محمد عبد الحی لکھنوی کے مجموعہ فتاوی میں فتاوی حمادیہ سے منقول ہے۔

والاطعمۃ التی تیخذہا اہل الشرک وتیوہم فیہا اصابۃ النجاسۃ کل ذلک محکوم بطہارتہ حتی تیتقن بنجاستہ (مجموعہ فتاوی مولانا عبد الحی جلد ۱ صفحہ ۱۹۹ مطبوعہ لکھنو ۱۳۰۷ھ)	جو کھانے مشرکین تیار کرتے ہیں اور ان میں نجاست لگنے کا شبہ ہوتا ہے تا وقتیکہ نجاست کا یقین نہ ہو ان کے طاہر ہونے کا حکم لگایا جائے گا۔

(ھ) کفّار سے ضرورۃً راہ و رسم رکھنا مباح ہے:۔ جیسا کہ عبارات ذیل سے ظاہر ہے۔

(۱) مولانا ابو الحسنات محمد عبد الحیؒ لکھنوی اپنے فتاوی میں خزانۃ الروایات سے نقل فرماتے ہیں:

فی متفرقات دستور القضاۃ عن	دستور القضاۃ کے متفرقات میں ینابیع سے

الینابیع لا بأس بعیادۃ اہل الذمۃ وحضور جنائزہم واکل طعامہم والمعاملۃ معہم وفی المضمرات لا یکرہ للمسلمین ان یعزیہم ویعودوا مرضاہم ویاکل من طعامہم

(مجموعہ فتاویٰ مولانا عبد الحیؒ جلد ۱ صفحہ ۳۴۴ مطبوعہ لکھنؤ سنہ ۱۳۰۰ھ)

منقول ہے کہ ذمیونکی عیادت کرنے اُن کے جنازوں میں شریک ہونے۔ اُن کا کھانا کھانے اور انکے ساتھ معاملہ رکھنے میں کوئی حرج نہیں ہے اور مضمرات میں ہے کہ انکی تعزیت اور اُنکے بیماروں کی عیادت کرنا اور اُنکا کھانا کھانا مسلمانوں کے لئے مکروہ نہیں ہے۔

(۲) علامہ برہان الدین مرغینانی ”ہدایہ شرح بدایہ“ میں لکھتے ہیں:۔

ولا باس بعیادۃ الیہودی والنصرانی لانہ نوع بر فی حقہ وما نہینا عن ذلک وصح ان النبی علیہ السلام عاد یہودیا مرض بجوارہ۔

(ہدایہ جلد ۴ کتاب الکراہیۃ صفحہ ۴۵ مطبوعہ لکھنؤ سنہ ۱۳۰۱ھ)

یہودی اور نصرانی کی عیادت کرنے میں کوئی حرج نہیں اسلئے کہ انکے حق میں ایک طرح کی نیکی ہے اور ہم کو اُسکی ممانعت نہیں ہوئی ہے اور صحیح حدیث میں آیا ہے کہ آنحضرت صلعم نے خود اپنے پڑوس کے ایک بیمار یہودی کی عیادت فرمائی ہے۔

(۳) فقیہ ابو اللیث سمرقندی ”بستان العارفین“ میں لکھتے ہیں:۔

لا باس للمسلم ان یکون بینہ وبین اہل الذمۃ معاملۃ اذا کان مما لا بد منہ ولا بأس بان یعودہ وہو مریض ویلقنہ کلمۃ التوحید وقد عاد النبی صلی اللہ علیہ وسلم یہودیا وعرض علیہ الاسلام فاسلم ومات فلما خرج قال الحمد

مسلمان کے لئے اس میں کوئی مضائقہ نہیں کہ ضرورت کے وقت اس میں اور ذمی میں راہ ورسم ہو۔ اور اس میں بھی مضائقہ نہیں کہ بیماری میں اس کی عیادت کرے اور اس کو کلمۂ توحید کی تلقین کرے۔ خود آنحضرت صلعم نے ایک یہودی کی عیادت فرمائی اور اس کے سامنے اسلام کا ذکر کیا تو وہ مسلمان ہو کر مر گیا۔ جب آپ وہاں سے نکلے تو فرمایا کہ خدا کا شکر ہے کہ اس نے میرے ذریعہ سے

لله الذی اعتق بی نسمة من النار وروی عن عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ دخل علی نصرانی وہو فی النزع فقال تب الی اللہ تعالیٰ فلم یعمل لسانہ فاوما بعینہ فتبسم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقیل یا رسول اللہ لم تبسمت فقال لما اوما بعینہ قال اللہ تعالیٰ یا ملائکتی اشہدکم انی قبلتہ، لما اوما الی ولا اضیع ایمانہ، ولا بأس للمسلم اذا کانت لہ قرابة من اہل الذمة ان یہدی الیہم ویکرمہم وقد اہدی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی خالہ جاریة وہو کافر بمکة وروی عن صفیة زوجة النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہا لما ماتت اوصت بالثلث لاخوتہا[1]

ایک جان کو دوزخ کی آگ سے نجات بخشی اور حضرت عمر سے روایت ہے کہ آنحضرت صلعم ایک نصرانی کے پاس حالتِ نزع میں تشریف لیگئے تو فرمایا کہ تو خدا کی طرف رجوع ہو یعنی توبہ کر چونکہ اس کی زبان نے یاری نہ دی اس لئے اس نے اپنی آنکھوں سے اشارہ کیا۔

اس بات سے آنحضرت صلعم مسکرائے پوچھا گیا کہ یا رسول اللہ! آپ مسکرائے کیوں؟ فرمایا جب اس نے اپنی آنکھوں سے اشارہ کیا خدائے ذوالجلال کا ارشاد ہوا کہ اے فرشتو تم گواہ رہو۔ میں نے اس کو قبول کیا جو اس نے میری طرف اشارہ کیا اور میں اس کے ایمان کو ضائع نہ کرونگا جب مسلمان کو کسی ذمی سے قرابت ہو تو اس میں بھی مضائقہ نہیں کہ اس کے پاس ہدیہ بھیجے اور اس کی عزت کرے۔ خود آنحضرت صلعم نے اپنے ماموں کو ایک جاریہ (لونڈی) عطا فرمائی جبکہ وہ مکہ میں کفر کی حالت میں تھے اور مروی ہے کہ ام المومنین حضرت صفیہؓ نے مرتے دم اپنے یہودی بھائیوں کے لئے تہائی مال کی وصیت کی۔

---

[1] نسخۂ منقول عنہ میں ایسا ہی لکھا ہے لہٰذا اسی کے مطابق یہاں ترجمہ کیا گیا ہے مگر ابن سعد کی عبارت مندرجہ نمبر (۴) فقرہ ہذا سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت صفیہؓ نے اپنے یہودی بھانجے کے لئے وصیت کی تھی اور غالباً یہی روایت صحیح ہے اور بستان العارفین میں طبع کی غلطی معلوم ہوتی ہے ۱۲

(عبد اللہ خاں کتب خانۂ آصفیہ حیدرآباد دکن۔ ۲۶ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ)

من الیهود وروی عن میمون بن مهران انه قال من الناس من ابغضه فی الله واحبه لنفسی ومن الناس من ابغضه فی الله وابغضه لنفسی ومنهم من احبه فی الله واحبه لنفسی فاما الذی احبه فی الله واحبه لنفسی فهو مومن ینفعنی واما الذی ابغضه فی الله ولنفسی فهو کافر یوذینی واما الذی ابغضه فی الله واحبه لنفسی فکافر ینفعنی ابغضه لکفره واحبه لمنفعتی۔

(بستان العارفین بر حاشیہ تنبیہ الغافلین صفحہ ۲۷۵ مطبوعہ مصر سنہ ۱۳۰۰ھ)

اور میمون بن مہران سے منقول ہے کہ انہوں نے کہا لوگ تین قسم کے ہیں ایک وہ جس کو میں خدا کیواسطے ناپسند اور اپنے لئے پسند کرتا ہوں دوسرے وہ جس کو میں خدا کیواسطے اور اپنے لئے بھی پسند کرتا ہوں تیسرے وہ جسکو میں خدا کیواسطے اور اپنے لئے ناپسند کرتا ہوں۔

پس وہ شخص جس کو خدا کیواسطے اور اپنے لئے بھی پسند کرتا ہوں یہ وہ مسلمان ہے جو مجھے فائدہ پہنچاتا ہو اور وہ شخص جس کو میں خدا کے واسطے اور اپنے لئے بھی ناپسند کرتا ہوں یہ وہ کافر ہے جو مجھے ایذا دیتا ہے۔ اور وہ شخص جس کو میں خدا کے واسطے ناپسند اور اپنے لئے پسند کرتا ہوں یہ وہ کافر ہے جو مجھے فائدہ پہنچاتا ہے کیونکہ میں اس کو اس کفر کے سبب سے برا جانتا ہوں اور مجھے جو فائدہ پہنچاتا ہے اس کی وجہ سے اس کو دوست رکھتا ہوں۔

(۴) محمد بن سعد کاتب الواقدی اپنے طبقات کبیر میں لکھتے ہیں:۔

اخبرنا محمد بن عمر حدثنی هارون بن محمد بن سالم مولی خویطب بن عبد العزی

ہم سے محمد بن عمر (واقدی) ان سے ہارون بن محمد بن سالم مولی خویطب بن عبد العزی نے ان سے ان کے باپ نے ان سے ابی

عن ابیہ عن ابی سلمۃ بن عبد الرحمٰن قال ورثت صفیۃ مائۃ الف درہم بقیمۃ ارض و عرض فاوصت لابن اختہا و ہو یہودی ثلثہا قال ابو سلمۃ فابوا ان یعطوہ حتی کلمت عائشۃ زوج النبی صلعم فارسلت الیہم اتقوا اللہ و اعطوہ وصیۃ فاخذ ثلثہا و ہو ثلاثۃ و ثلاثون الف درہم و نیف

(طبقات ابن سعد جلد ۸ صفحہ ۹۲ مطبوعہ یورپ ۱۳۲۱ھ)

بن عبد الرحمٰن نے یہ بیان کیا کہ حضرت صفیہؓ زمین اور اسباب کی قیمت کے بدلے سو ہزار (ایک لاکھ) درہم کی وارث ہوئیں اور انہوں نے اپنے ایک یہودی بھانجے کے لئے اس مال سے تہائی حصہ کی وصیّت کی لوگوں نے اسکے دینے سے انکار کیا تب انہوں نے امّ المومنین حضرت عائشہؓ سے کہا حضرت عائشہ نے کہلا بھیجا کہ خدا سے ڈرو اور اس کو وصیّت کا مال دیدو چنانچہ اسنے تہائی مال (۳۳) ہزار درہم اور کچھ اوپر ہوتا ہے حاصل کرلیا۔

ذمّیوں کے متعلق جتنی شرعی باتیں اوپر تفصیل سے بیان کیگئی ہیں۔ ان سے ہر ذی ہوش منصف مزاج شخص اچھی طرح یہ اندازہ کرسکتا ہے کہ جو احکام ذمّیوں کے بارے میں مولوی سید محمد عسکری صاحب نے بیان کئے ہیں ان کی نسبت اسلام کی طرف کرنا کسی طرح صحیح نہیں ہوسکتا کیونکہ اسلام نے ان کو معاہدہ کی رو سے ہر طرح کا امن و امان عطا کیا ہے اور ان کے حق میں کسی قسم کے جور و تعدّی کو جائز نہیں رکھا ہے۔

اسلام کے حسن سلوک کی بابت مخالفین کا اعتراف

۱۲۔ یہاں اس امر کا اظہار بھی نہایت ضروری ہے کہ جن باتوں کو مولوی سید محمد عسکری صاحب نے اسلام کی طرف منسوب کیا ہے اگر وہ درحقیقت اسلام میں جائز ہوتیں تو ایسی حالت میں غیر اقوام کی نظروں میں نہ اسلام کی کوئی وقعت قائم ہوتی اور نہ بانی اسلام کی کیونکہ مولوی صاحب موصوف نے جتنی باتیں بیان کی ہیں وہ

سراسر غیر مسلموں کی دل آزار ہیں ۔ اگر اسلام نے انہیں باتوں کے مطابق اپنے مخالفین سے برتاؤ کیا ہوتا تو وہ کبھی اسلام کے حسن سلوک کا اعتراف نہ کرتے حالانکہ اسلام کے بعض منصف مزاج مخالف بھی اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ بانی اسلام اور ذی اقتدار مسلمانوں نے کسی اہل کتاب کے ساتھ کوئی بدسلوکی نہیں کی ہے بلکہ اہل کتاب کے گرجاؤں اور خانقاہوں کو فائدہ پہنچایا ہے اور اُن کو مذہب کے بارے میں مجبور نہیں کیا ہے۔

یہ بات ظاہر ہے کہ دنیا میں مسلمانوں کے علاوہ جتنی قومیں آباد ہیں اُن سب میں قوم یہود و نصاریٰ سے بڑھ کر کوئی قوم اسلام کی مخالفت میں منہمک اور سرگرم نہیں ہے۔ اسی وجہ سے مسلمان بھی اِن دونوں قوموں کو مذہبی حیثیت سے اپنا شاندار مخالف سمجھتے ہیں اور انکی باتوں پر اپنے کان کھڑے کرتے ہیں لہٰذا ہم انہیں دونوں قوموں کے ایک ایک مصنّف کی رائے کو یہاں پیش کرتے ہیں اور ناظرین کو دکھاتے ہیں کہ قوم یہود جس کو اسلام اور اہل اسلام کے ساتھ ذاتی عناد ہے اور قوم نصاریٰ جو اپنی تعصب اور مذہبی مخالفت کی وجہ سے ہمیشہ اسلام پر ایک نہ ایک بیجا الزام لگاتی رہتی ہے اِن دونوں قوموں کے بعض افراد کا بطیب خاطر اسلام کے اچھے برتاؤ کا تسلیم کر لینا اس بات کی بیّن دلیل ہے کہ اسلام نے غیر اقوام پر کبھی کسی قسم کے جبر و تعدّی کو جائز نہیں رکھا ہے اور ان لوگوں کا باوجود سخت مذہبی مخالفت کے یہ اعتراف کرنا یا تو ان کی نیک نفسی اور انصاف پسندی پر مبنی ہے یا "حق بر زبان جاری شود" کا مضمون ہے۔

الشیخ ابوالفتح بن ابوالحسن السامری نے اپنی کتاب "تاریخ ابآء الیہود" میں حضرت رسول خدا صلعم اور مسلمانوں کی نسبت لکھا ہے کہ:-

هؤلاء بنی اسمعیل احاطوا	ان بنی اسمعیل نے تمام مقامات
کل الاماکن وتبت الجزیة	گھیر لئے اور خراج زمین کے علاوہ
اربعة دراہم ومخلاة شعیر	چار درہم اور ایک تھیلا جو جزیہ
من سوی خراج الارض ؕ محمد	مقرر کیا۔ اور محمد (صلعم) نے
ما اساء الی احد من	اصحاب شریعت میں سے کسی
اصحاب الشرائع۔	کے ساتھ کوئی برائی نہیں
(تاریخ اباء الیہود صفحہ ۸۰ مطبوعہ یورپ ۱۸۵۵ء)	کی

۲۔ ایک عیسائی بطریق مسلمانوں کی نسبت لکھتا ہے کہ :-

”عرب جن کو خدا نے اس وقت دنیا کی سلطنت دے رکھی ہے۔ دیکھو وہ تم میں
” ہیں جیسا کہ تم بھی جانتے ہو لیکن وہ مسیحی دین پر حملہ نہیں کرتے۔ بلکہ
” وہ ہمارے مذہب پر مہربانی کرتے ہیں اور گرجاؤں اور خانقاہوں کو
” فائدہ پہنچاتے ہیں۔ پھر کیوں تمہارے مرو کے باشندوں نے ان عربوں
” کی خاطر اپنا مذہب چھوڑ دیا اور کیا مذہب بھی ایسی حالت میں چھوڑتے
” ہیں؟ اور مرو کے باشندے خود بھی اس بات کو کہتے ہیں کہ عربوں نے
” ان کو اپنا دین چھوڑنے پر مجبور نہیں کیا“

” (دی پریچنگ آف اسلام مصنفہ ٹی۔ ڈبلیو آرنلڈ بی۔ اے کا اردو ترجمہ
” ”دعوت اسلام“ از محمد عنایت اللہ بی۔ اے صفحہ ۷۶ مطبوعہ مفید عام آگرہ ۱۸۹۸ء)

الحمد للہ کہ رسالۂ ہذا حسب آرزو انجام کو پہنچا اور اس کے ضمن میں جن مضامین کا بیان منظور تھا وہ تفصیل سے بیان ہوئے اب ناظرین باتمکین سے امید ہے کہ براہ کرم تہذیب الکلام کے ساتھ اس مختصر رسالہ کو بھی اپنے مطالعہ کا شرف بخشیں گے اور

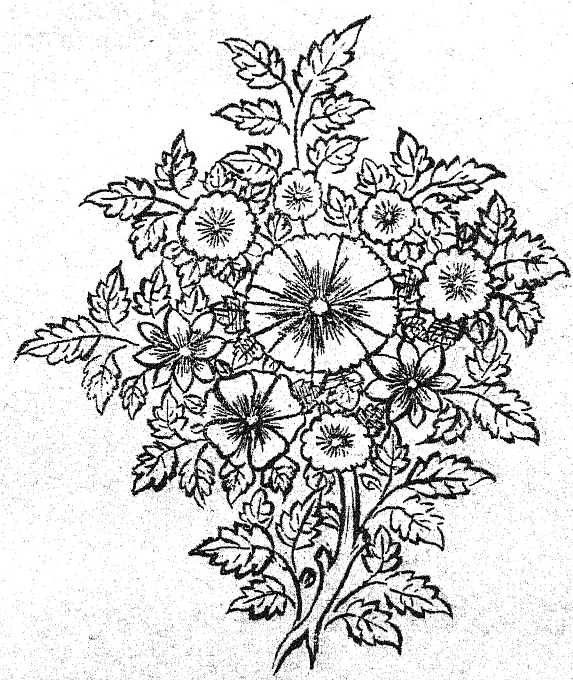
خاکسار مؤلف کو دعائے خیر سے یاد فرمائیں گے۔

هذا ما تيسّر لي في الجواب والله اعلم بالصواب

عبداللہ خاں

کتبخانہ آصفیہ
حیدرآباد دکن

۲۷- رجب سنہ ۱۳۳۵ھ



تلک آثار تدل علینا   فانظرو بعدنا الی الآثار

رسالۂ دوّم

مجموعۂ روایاتِ استرقاق و تسرّی

مصنّفہٗ

نواب اعظم یار جنگ مولوی چراغ علی مرحوم

جسمیں

علّامہ مصنّف نے سنہ ۱۸۷۶ء میں، بمقام سیتاپور، صحاح ستہ و سنن اربعہ و دیگر
کتب احادیث و سیر و مغازی سے چند ایسی معتبر روایتیں جمع کی ہیں جس میں
استرقاق و تسرّی کی بیخ کنی پیغمبر صلعم کے غزوات میں آپ کے عمل مبارک سے دکھلائی ہے
اور اُن پر مستند کتب فقہ و اصول فقہ سے فقہی و استدلالی بحث کی ہے، جسکے ضمن میں
بہت سے مسائل فقہی و تمدنی متعلق بہ غلامی و تسرّی پر روشنی پڑتی ہے

اور جس کو سنہ ۱۹۱۸ء میں

مولوی **عبداللہ خاں** صاحب ناشر کتب متعددہ نے تین سال کی محنت شاقہ
میں مصنف مرحوم کے قلمی مسودات سے بعد تذہیب و تہذیب، و تطبیق حوالہ جات
بہ منقول عنہ و ازدیاد حواشی علمیہ و مؤیدات لطیفہ کتبخانہ آصفیہ حیدرآباد دکن سے شائع
کیا

مطبع اختر دکن واقع افضلگنج حیدرآباد دکن میں طبع ہوا

یلوح الخط فی القرطاس دہرا، وکاتبہ رمیم فی التراب

رسالۂ دوّم

موسومہ بہ

مجموعہ روایات استرقاق وتسرّی

یعنے انسان کو غلام بنانا اور لونڈیوں پر بلا نکاح تصرف کرنا

مصنفۂ

نواب اعظم یار جنگ مولوی چراغ علی مرحوم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اللّٰھم صلّ علی سیّدنا محمّدٍ وّعلی اٰل سیّدنا محمّدٍ وّبارک وسلّم

۱- **استرقاق**- فقہا نے یہ امر قرار دیا ہے کہ کفر کے باعث تعریفات سے کفار کی عصمت اور حرّیت جاتی رہتی ہے ان کی ولایات وکرامات بشری سلب ہو جاتی ہیں۔ اِن کا خون بدر ہو جاتا ہے اور وہ چوپایوں کے ساتھ ملحق ہو جاتے ہیں۔

(الف) تلویح شرح توضیح میں علامۂ سعد الدین تفتازانی لکھتے ہیں کہ:-

الرق ہو فی اللغۃ الضعف ومنہ	رقّ کے معنی لغت میں ضعف کے ہیں اسی

---

[1] تہذیب الکلام فی حقیقۃ الاسلام کے خاتمہ پر ہم نے اسی مجموعہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔

چراغ علی

سیتاپور
ملک اودھ } مارچ سنہ ۱۸۷۶ء

رقة القلب وثوب رقيق ضعيف النسج وفي الشرح عجز حكمي بمعنى ان الشارع لم يجعله اهل لكثير مما يملكه الحر مثل الشهادة والقضاء والولاية ونحو ذلك وهو حق الله تعالى ابتداء بمعنى انه ثبت جزاء الكفر فان الكفار لما استنكفوا عن عبادة الله تعالى والحقوا انفسهم بالبهائم في عدم النظر والتامل في ايات التوحيد جازاهم الله تعالى بجعلهم عبيد عبيده متملكين مبتذلين بمنزلة البهائم ولهذا لم يثبت الرق على المسلم ابتداء ثم صار حقا للعبد بقاء بمعنى ان الشارع جعل الرقيق ملكا من غير نظر الى معنى الجزاء وجهة العقوبة حتى انه يبقى رقيقا وان اسلم واتقى۔

(تلویح شرح توضیح ص ۷۸۴ م نولکشور لکھنؤ سنہ ۱۲۹۲ھ)

سے رقت قلب (ضعف قلب) اور ثوب رقیق (کمزور بناوٹ کا کپڑا) ماخوذ ہے اور شرع میں عجز حکمی کا نام ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ شارع نے غلام کو اکثر ان امور کا اہل نہیں قرار دیا ہے جن کا اہل آزاد کو قرار دیا ہے مثلاً شہادت قضا ولایت وغیرہ۔ اور یہ ابتدا میں خدا کا حق ہے اس لحاظ سے کہ جزا کفر کے طور پر ثابت ہوتا ہے اسلئے کہ جب کفار نے خدا کی عبادت سے منہ موڑا اور اپنے آپ کو آیات توحید میں غور و فکر نہ کرنے سے بہائم میں شامل کر دیا تو خدا نے اُن کی یہ سزا مقرر کی کہ اُن کو اپنے بندوں کا غلام بنا دیا جس سے وہ بہائم کے طور پر مملوک و متبذل ہو گئے اسی وجہ سے رقیت ابتداءً مسلمانوں پر نہیں طاری ہوتی پھر آخر میں چل کر رقیت بندوں کا حق ہو گئی اس معنے کر کے شارع نے غلام کو بلا لحاظ معنی جزا و سزا کے اپنے بندوں کی ملک قرار دے دیا یہاں تک کہ اگر وہ بعد کو مسلمان اور متقی بھی ہو جائے تب بھی غلام ہی رہتا ہے

(ب) کتاب تنقیح الاصول میں علامہ صدر الشریعہ لکھتے ہیں کہ:۔

ویناقی کمال اہلیۃ الکرامات البشریۃ کالذمۃ والحد والولایۃ الخ
(تنقیح الاصول بحث رق صفحہ ۷۰ م کلکتہ سنہ ۱۲۴۵ھ)

اور (رقیت) کرامات بشری مثلاً ذمہ - حد - ولایت وغیرہ کی کامل اہلیت کے منافی ہے۔

(ج) سنن ابن ماجہ - سنن دارمی اور الروضۃ الندیہ شرح الدرر البہیہ میں منقول ہے کہ:-

لایقتل الحر بعبدہ (سنن ابن ماجہ صفحہ ۱۹۹ م لکھنؤ سنہ ۱۳۱۲ھ
سنن دارمی صہ ۳۰۰ م کانپور سنہ ۱۲۹۳ھ الروضۃ الندیہ صہ ۲۷۳ م مصر سنہ ۱۲۹۶ھ)

کوئی آزاد شخص اپنے غلام کے عوض قتل نہیں کیا جائے گا۔

(د) ہدایہ شرح بدایہ میں مرغینانی نے لکھا ہے کہ:-

قال الشافعی لایقتل الحر بالعبد
(ہدایہ ج ۴ کتاب الجنایات صہ ۵۴۰ م مصطفائی لکھنؤ سنہ ۱۳۱۳ھ)

امام شافعی کا قول ہے کہ غلام کے عوض آزاد نہیں قتل کیا جائے گا۔

تسرّی - اس کم بخت لونڈی کو جسے اس کا مالک جورو کی طرح بلا نکاح کام میں لائے "سرّیہ" کہتے ہیں اور یہ لفظ سر سے ماخوذ ہے جس کی اصل سر ہے - کیونکہ مالک اکثر اپنی لونڈی کے ساتھ اس کام کو اپنی بی بی سے چھپا کے کرتا ہے اس لئے اسے "سرّیہ" کہتے ہیں اور ہندوستان کے راجہ اس کا نام چور محل رکھتے ہیں۔

(الف) کتاب ارشاد الساری شرح صحیح بخاری میں علامہ قسطلانی لکھتے ہیں کہ:-

السراری جمع سریۃ بضم السین وتشدید الراء المکسورۃ وتحتانیۃ مشددۃ وہی الامۃ المتخذۃ للوطء واشترط الفقہاء فی

سراری - جمع ہے سرّیہ کی جس میں (س) مضموم (ر) مشدد مکسور اور (ی) مشدد ہے سرّیہ وہ لونڈی ہے جو وطی کیلئے رکھ لی گئی ہو فقہا نے کہا ہے کہ اس نام

صدق ہذہ التسمیۃ حصول الوطء ولو مرۃ وتظہر فائدۃ ذلک فی من جعل بید زوجتہ عتق السریۃ التی تتخذہا علیہا فان لم یطأہا لم تعتق ولفظ السریۃ ماخوذ من التسر واصلہ من السر وہو من اسماء الجماع قال فی القاموس السر بالکسر ما یکتم کالسریۃ الجمع اسرار وسرائر والجماع والذکر والنکاح والافصاح بہ والزنا وفرج المرأۃ انتہی۔

وسمیت بذلک لانہا یکتم امرہا عن الزوجۃ غالبا وانما ضمت سینہا جریا علی المعتاد من تغییر النسب کما قالوا فی النسبۃ الی الدہر دہری والی السہل سہلی وان الاصمعی انہا مشتقۃ من السرور فیقال تسررت سریۃ وتسریت بالیاء فالاولی علی الاصل والثانیۃ علی البدل۔ (ارشاد الساری جلد ۸ صفحہ ۱۲)

کی صحت کے لئے وطی ہو جانا گو ایک ہی مرتبہ ہو شرط ہے۔ اور اس شرط کا فائدہ یہ ہے کہ اگر مالک اس لونڈی کی آزادی کا اختیار اپنی بی بی کو دیدے جس کے بعد اس کو رکھا ہے تو تاوقتیکہ اس سے وطی نہ ہو اسکے آزاد کر دینے سے آزاد نہ ہوگی۔ لفظ سریہ۔ تسر سے ماخوذ ہے اور اس کی اصل سر ہے جس کے معنی جماع کے ہیں۔ قاموس میں ہے "سر" بالکسر کے معنی چھپا کے ہیں جیسے سریہ کے معنی ہیں اور انکی جمع اسرار و سرائر ہے (نیز سر بالکسر کے معنی) جماع۔ ذکر (آلہ تناسل مرد) نکاح۔ افشائے نکاح زنا اور فرج زن (عورت کے اندام نہانی) کے ہیں۔ انتہی

سریہ یہ نام اس وجہ سے رکھا گیا کہ آدمی اس کے حال کو اکثر اپنی بی بی سے چھپاتا ہے اس کا سین حسب عادت جاریہ نسبتوں کے تغیر و تبدل کی وجہ سے مضموم ہو گیا ہے جیسے دہر کی نسبت دہری (بضم دال) اور سہل کی نسبت سہلی (بضم سین) آتی ہے اصمعی سے منقول ہے کہ سریہ سرور سے مشتق ہے چنانچہ کہا جاتا ہے تسررت سریۃ و تسریت بالیاء۔ اول (تسررت) اصل ہے اور ثانی (تسریت)

م کانپور ۱۳۰۲ھ - قاموس ج ۲ صفحہ ۵۰ مصر ۱۲۸۹ھ)

اس کا بدل دیا ہے۔

(ب) "لسان العرب" میں علامہ ابن منظور افریقی لکھتے ہیں کہ:۔

والسرية الجارية المتخذة للملك والجماع فعلية منه على تغيير النسب وقيل هو فعّولة من السرو وقلبت الواو ياء طلب الخفة ثم ادغمت الواو فيها فصارت ياء مثلها ثم حولت الضمة كسرة لمجاورة الياء وقد تسررت وتسريت على تحويل التضعيف قال ابو الهيثم السر الزنا والسر الجماع وقال الحسن لا تواعدوهن سرا قال هو الزنا قال هو قول ابى مجلز وقال مجاهد لا تواعدوهن هو ان يخطبها فى العدة وقال الفراء معناه لا يصف احدكم نفسه للمرأة فى عدتها فى النكاح والاكثار منه واختلف اهل اللغة فى الجارية التى تسرها مالكها لم سميت سرية فقال بعضهم

سرّیہ وہ لونڈی ہے جو ملک وجماع کیلئے رکھی گئی ہو یہ سر سے ماخوذ ہے اس کا وزن نسبت کی تغییر کیوجہ سے فعلیۃ ہے۔ بعض کا قول ہے کہ سرو سے ماخوذ ہے اور اس کا وزن فُعّولۃ ہے (یعنے سریہ اصل میں سروۃ تھا) اخیر واو بنظر سہولت (ی) سے بدل گیا پھر اول واو بھی اس میں مدغم ہو کر (ی) ہو گیا بعد ازاں (سر) کا ضمہ (ی) کی مناسبت سے کسرہ سے بدلگیا (پس سریۃ ہو گیا) اس کا فعل تسررت ہے جو تضعیف کے تصرف سے تسریت ہو جاتا ہے۔ ابو الہیثم کا قول ہے کہ سِر کے معنی زنا اور جماع کے ہیں حسن نے کہا آیت لا تواعدوھن سرا (البقرہ ۲ - آیت ۲۳۵) میں سِر کے معنی زنا کے ہیں اور کہا کہ یہی قول ابو مجلز کا ہے۔ مجاہد نے کہا اس آیت کے معنی یہ ہیں کہ عورتوں کو عدت کے اندر نکاح کا پیغام نہ دیا جائے فراء نے کہا اسکے معنی یہ ہیں کہ کوئی آدمی عورت سے عدت کے اندر بغرض نکاح نہ اپنی تعریف کرے نہ نکاح کا زیادہ چرچا کرے۔ اہل لغت کا اس میں

نسبت الی السر وهو الجماع وضمت السین للفرق بین الحرة والامة التی توطاء فیقال للحرة اذا نکحت سرا او کانت فاجرة سریة وللملوکة یتسراها صاحبها سریة مخافة اللبس وقال ابو الهیثم السر السرور وسمیت الجاریة سریة لانها موضع سرور الرجل قال وهذا احسن ما قیل فیها وقال اللیث السریة فعلیة من قولک تسررت ومن قال تسریت فانه غلط قال الازهری هو الصواب والاصل تسررت ولکن لما توالت ثلاث راءات ابدلوا احداهن یاء کما قالوا تظنیت من الظن وقصیت اظفاری والاصل قصصت ومنه قول العجاج تقضی البازی اذا البازی کسر انما اصله تقضض وقال بعضهم استسر الرجل جاریة بمعنی تسراها

اختلاف ہے کہ جس لونڈی کو اُس کا مالک وطی کیلئے رکھ لیتا ہے اس کو سرّیہ کیوں کہتے ہیں۔ بعض کا قول ہے کہ یہ سِر بمعنی جماع کی طرف منسوب ہے اس لئے سین کو ضمہ اس وجہ سے دیا گیا کہ حرہ اور امۃ موطوءہ میں امتیاز رہے کیونکہ حرہ عورت کو جو پوشیدہ نکاح کرلے یا بدکار ہو سِرّیہ (بکسر سین) کہتے ہیں اور اس لونڈی کو جسے اسکے مالک نے وطی کے لئے رکھ لیا ہو سُرّیہ (بضم سین) کہتے ہیں اور یہ فرق اشتباہ کے خوف سے کیا گیا ہے۔ ابوالہیثم کا قول ہے کہ سِر بمعنی سرور ہے اور لونڈی کو سرّیہ اسلئے کہتے ہیں کہ مرد کے لئے محلِّ سرور ہے اور اُنہوں نے کہا کہ یہ وجہ تسمیہ سب سے بہتر ہے لیث کا قول ہے کہ سرّیہ بروزن فعلیہ فعل تسررت ماخوذ ہے اور جس نے کہا کہ تسرّیت سے ماخوذ ہے اس نے غلطی کی۔ ازہری نے کہا (غلط نہیں) ٹھیک ہے۔ اصل تو تسررت ہے لیکن پے درپے تین (ر) کے آجانے سے ایک (ر) کو (ی) سے بدل دیا (جس سے تسرّیت ہوگیا) جیسے ظن سے (بجائے تظننت کے) تظنیت اور قص سے (بجائے تصصت کے) قصیت آتا ہے۔ اسی وجہ سے عجاج کہتا ہے: تقضی البازی اذا البازی کسر۔ اس قول میں تقضی کی اصل

ای اتخذھا سریۃ والسریۃ
الامۃ التی بوأتھا بیتا وھی
فعلیۃ منسوبۃ الی السر وھو الجماع
والاخفاء لان الانسان کثیرا
ما یسرھا ویسترھا عن حرتہ
وانما ضمت سینہ لان الابنیۃ
قد تغیر فی النسبۃ خاصۃ
کما قالوا فی النسبۃ الی الدھر
دھری والی الارض السھلۃ
سھلی والجمع السراری۔

(لسان العرب جلد ۶ صفحہ ۲۲ مطبوعہ مصر سنہ ۱۳۰۴ھ)

تعصص ہے۔ بعض کا قول ہے استسر الرجل جاریۃ کے معنی ہیں اس مرد نے اپنی لونڈی کو سریہ بنایا اور سریہ اس لونڈی کو کہتے ہیں جسکو حرم بنا لیتے ہیں اسکا وزن فعلیۃ ہے اور سر بمعنی جماع و اخفاء کی طرف منسوب ہے۔ اسلئے کہ انسان اکثر اپنی لونڈی سے جماع کرتا ہے اور اس امر کو اپنی حرہ عورت سے چھپاتا ہے اس لفظ میں سین کو ضمہ اس وجہ سے آگیا ہے کہ خاصکر نسبت کی حالت میں اوزان میں تغیر و تبدل ہو جایا کرتا ہے جیسے دہر اور سہل کی نسبت میں دھری (بضم دال) اور سھلی (بضم سین) کہا کرتے ہیں سریہ کی جمع سراری ہے۔

شروع مقصود

۲- چند مستند اور جیّد حدیثیں جو ان دونوں باتوں یعنے استرقاق و تسرّی کی ممانعت اور قباحت ثابت کرتی ہیں ذیل میں لکھی جاتی ہیں۔ اور وہ ہر ایک طالب حقیقت و صاحبِ قلب سلیم کے لئے کافی اور اطمینان بخش ہیں۔ مگر جو ناحق کوش اور الذی فی قلبہ مرض (الاحزاب ۳۳- آیت ۳۲) کا مصداق ہے اس کے لئے تو خدا بھی اگر کوئی بات کہے تو کافی نہیں ہے۔

حدیث اوّل

۳- (۱) امام شافعیؒ جن کی فضیلت اور امامت۔ فقہ اور حدیث دونوں میں مسلم ہے۔

(۲) امام بیہقی یعنے الامام الکبیر الحافظ النحریر ابوبکر احمد بن الحسین البیہقی الفقیہ الشافعی جن کے مناقب شہیرہ و تصانیف کثیرہ

اہل علم میں مشہور و معروف ہیں۔

(۳) امام طبرانی یعنے العلامۃ الحجۃ بقیۃ الحفاظ ابو القاسم بن احمد الطبرانی جو مستند اور مشہور محدث ہیں۔ اور کتب رجال طبقات فقہا اور تواریخ میں (مثلاً یافعی کی مرأۃ الجنان۔ مفتاح کنز الدرایہ۔ بستان المحدثین۔ انساب سمعانی و دیگر کتب میں) جن کے محامد و فضایل بیش از بیش مندرج ہیں۔

اِن سب بزرگوں نے دو مختلف سندوں سے یہ حدیث روایت کی ہے:

ان النبی قال یوم حنین لو کان الاسترقاق جائزا علی العرب لکان الیوم انما ہو اسری (نیل الاوطار جلد ۷ صفحہ ۲۰۹ و ۲۱۰ مطبوعہ مصر ۱۲۹۷ھ الروضۃ الندیہ کتاب الجہاد والسیر صفحہ ۴۰۵ مطبوعہ مصر ۱۲۹۶ھ)	جناب پیغمبر خدا صلعم نے حنین کی لڑائی میں فرمایا کہ اگر عرب کا غلام بنانا جائز ہوتا تو آج غلام ہی غلام ہوتے

۴۔ جنگ حنین میں بہت سے بنی ہوازن گرفتار ہوئے تھے اور جاہلیت کے قانون جنگ کے مطابق اُن کو غلام بنانا چاہئے تھا مگر جناب پیغمبر خدا صلعم نے اُن سب کو مفت چھوڑ دیا تھا اور فرمایا کہ اگر اِن کا غلام بنانا جائز ہوتا تو آج سب غلام ہی غلام ہوتے۔ — استدلال

اس سے بہت صاف اور واضح طور پر ثابت ہوتا ہے کہ قیدیانِ جنگ کا غلام بنانا جائز نہیں ہے۔

۵۔ اب فقہاء ملت یہ اعتراض پیش کریں گے کہ اِس حدیث میں تو عرب کی قید و شرط لگی ہوئی ہے اور تمہارا دعویٰ عام ہے۔ — قیل و قال

مگر ہم کہتے ہیں کہ کاش آپ لوگ یہی مان لیں کہ عرب کا استرقاق جائز نہ تھا تو ہمارا مدعا اسی سے ثابت ہو جاتا ہے کیونکہ جو معدودے چند لڑائیاں جنابِ پیغمبر صلعم کے زمانے میں ہوئیں وہ سب عرب ہی کے ملک میں

اور وہیں کے رہنے والوں سے ہوئی تھیں۔ بدر۔ احد۔ احزاب۔ حنین (اور شاید بنی مصطلق کی لڑائی بھی) انہیں میں قیدی پکڑے گئے تھے جن کے غلام بنانے کا موقع تھا وہ سب عرب میں تھے۔ پس جو قوم اُن کے سامنے اس واقعۂ خاص میں موجود تھی اُسی کا نام لیا گیا۔ روم۔ ہند۔ چین۔ جاپان افریقہ اور مصر کا ذکر ضرور نہ تھا۔ خلاصہ یہ کہ عرب کی قید اتفاقی ہے۔ احترازی نہیں اس لئے وہ ہمارے عام دعوے کے مضر نہیں ہے۔

۶۔ علامہ قسطلانی نے "مواہب اللدنیہ" میں غزوۂ طائف کے بیان میں لکھا ہے کہ:۔

حدیث دوم

ثم نادی منادیہ علیہ السلام ایما عبد نزل من الحصین وخرج الینا فھو حر

مواہب اللدنیہ جلد ۱ صفحہ ۱۶۶ مطبوعہ مصر ۱۳۲۶ھ - زرقانی شرح مواہب اللدنیہ جلد ۳ صفحہ ۳۰ مطبوعہ مصر ۱۲۷۸ھ زاد المعاد جلد ۲ صفحہ ۴۴۹ مطبوعہ نظامی کانپور ۱۲۹۸ھ نصب الرایہ صفحہ ۲۳۳ مطبوعہ دہلی ۱۲۹۹ھ)

جناب پیغمبر خدا صلعم نے طائف میں منادی کرا دی کہ جو غلام قلعہ سے ہماری طرف چلا آئے وہ آزاد ہے۔

۷۔ حدیث دوم کے مطابق چند اکابر فقہا و محدثین سے بھی روایات منقول ہیں جو بغرض تائید حدیث مذکور ذیل میں نقل کیجاتی ہیں۔

مؤیدات حدیث

(۱) امام احمد بن حنبل جو فقہ کے ائمہ اربعہ میں سے ایک امام عمدہ محدث اور صاحبِ مسند ہیں۔

(۲) ابن ابی شیبہ یعنے ابو جعفر محمد بن عثمان بن محمد بن ابی شیبہ ابراہیم بن عیسیٰ کہ وہ بھی اس فن کے ائمہ سے ہیں اور بخاری مسلم وغیرہ ارباب صحاح نے اِن سے استفادہ کیا ہے۔

ان دونوں بزرگوں نے حضرت ابن عباس سے روایت کی ہے۔

قال اعتق رسول اللہ یوم الطائف من خرج الیہ من عبید المشرکین (زرقانی شرح مواہب اللدنیہ ج ۳ ص ۲۹۳ م مصر سنہ ۱۲۷۸ھ نیل الاوطار ج ۷ ص ۱۲۱ م مصر سنہ ۱۲۹۷ھ الروضۃ الندیہ شرح الدرر البہیہ ص ۲۰۴ م مصر سنہ ۱۲۹۶ھ ابن سعد ج ۲ ص ۱۷۶ م یورپ سنہ ۱۹۰۴ء)

طائف کی لڑائی میں جو غلام مشرکوں کے جناب پیغمبر صلعم کے پاس چلے آئے ان کو آپ نے آزاد کر دیا۔

(۳) سعید بن منصور محدث نے بھی ابن عباس رض کی اس حدیث کو جو اوپر منقول ہوئی مرسلاً روایت کیا ہے۔

(۴) حافظ عبد الرزاق (ھو الامام الحافظ الکبیر عبد الرزاق بن ہمام بن نافع الحمیری صاحب التصانیف) جن کے محامد و مناقب اور اوصاف و فضائل کتاب "مفتاح کنز الدرایہ" اور "مرأۃ الجنان" وغیرہ سے ظاہر ہیں انہوں نے روایت کی ہے جیسا کہ نصب الرایہ فی تخریج احادیث الہدایہ للعلامہ جمال الدین بن عبد اللہ بن یوسف الزیلعی متوفی سنہ ۷۶۲ھ میں منقول ہے۔

عن معمر عن ابی عثمان عن ابی بکرۃ (خرج الیہ ارقاء من ارقائہم فاسلموا فاعتقہم رسول اللہ ص فلما اسلم موالیہم بعد ذلک رد النبی صلعم الولاءل الیہم ۔ (نصب الرایہ ص ۳۰۳ مطبع فاروقی دہلی سنہ ۱۲۹۹ھ ہدایہ ج ۲ ص ۳۰۴ م لکھنؤ سنہ ۱۲۹۹ھ)

ابوبکرہ (جو محاصرۂ طائف میں رسول اللہ کے پاس چلا آیا تھا) کہتا ہے کہ طائف کے محاصرہ میں جناب پیغمبر کے پاس ان کے کئی غلام چلے آئے اور مسلمان ہو گئے تو ان کو آپ نے آزاد کر دیا پھر جب ان غلاموں کے مالک بھی مسلمان ہو گئے تو آپ نے ان کیواسطے غلاموں کی میراث مقرر کر دی

ل الولاء ہو میراث یستحق المرء بسبب عتق شخص فی ملکہ او بسبب عقد الموالاۃ فالولاء نوعان ولاء العتاقۃ و ولاء

ولاء دو قسم کا ہے ولاء عتاقہ جو کہ غلام کے آزاد کرنے سے مالک اسکی میراث کا مستحق ہو۔ ولاء موالات وہ یہ ہے کہ دو شخص باہم ایک

(۵) امام بیہقی نے اسی روایت کو ابن اسحٰق بن عبداللہ بن مکتوم الثقفی کے واسطہ سے مرسل طور پر روایت کیا ہے۔

(۶) طائف کے محاصرہ میں ابوبکرہ کا قلعۂ طائف سے کمند[2] کے ذریعہ سے اتر آنا جو کہ اسی واقعہ کا مؤید ہے صحیح بخاری کتاب المغازی باب غزوۂ طائف میں مذکور ہے اس کی اصل عبارت یہ ہے:۔

وکان تسور حصن الطائف فی اناس (بخاری جلد ۲ صفحہ ۶۱۹ مطبوعہ مجتبائی ۱۳۵۷ھ)	اور وہ قلعہ طائف کی دیوار پر کئی آدمیوں کے ساتھ چڑھ گئے تھے

(۷) امام احمد بن حنبل۔ اسحٰق بن راہویہ۔ ابن ابی شیبہ اور طبرانی نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے:۔

ان عبدین خرجا من الطائف فاسلما فاعتقهما النبیؐ احدہما ابوبکرۃ۔ (نصب الرایہ فی تخریج احادیث الہدایہ ص ۲۲۳ م دہلی ۱۲۹۹ھ)	طائف سے دو غلام بھاگ کر آئے اور مسلمان ہوگئے۔ جناب پیغمبرؐ نے ان کو آزاد کردیا ان میں سے ایک ابوبکرہ ہے

(۸) ابوداؤد نے سنن میں جو کہ صحاح ستہ میں داخل ہے اور ابن القیمؒ نے زاد المعاد میں روایت کی ہے کہ:۔

وعن الشعبی عن رجل من ثقیف	شعبی نے کہا کہ ایک مرد ثقیف نے بیان کیا کہ ہم نے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۷۷) الموالاۃ (شرح وقایہ مع حاشیہ یوسف بن جنید التوقانی الشہیر اخی چلپی متوفی ۹۰۵ھ مدفون قسطنطنیہ۔ کتاب الولاء ص ۱۱۳ م دہلی ۱۳۸۵ھ)	دوسرے کی میراث لینے کے عہد کرنے سے اس کے مستحق ہوں۔

[2] اسی کمند کے ذریعہ سے اترنے کے باعث آپ کی کنیت ابوبکرہ ہوگئی۔ علامہ قسطلانی ارشاد الساری میں فرماتے ہیں:۔

وعند الطبرانی ان ابا بکرۃ تدلی ببکرۃ فکنی ابابکرۃ لذلک (قسطلانی ج ۶ ص ۳۳۳ م کانپور ۱۲۸۷ھ)	اور طبرانی کا قول ہے کہ ابوبکرہ کمند کے ذریعہ سے اترا تھا اسی وجہ سے اس کی کنیت ابوبکرہ ہوئی

قال سألنا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ان یرد علینا ابا بکرۃ و کان عبد اللہ الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ہو محاصر ثقیفا فاسلم فابی ان یردہ علینا فقال ہو طلیق اللہ ثم طلیق رسولہ فلم یردہ علینا۔

(زاد المعاد جلد ۱ صفحہ ۴۴۹ مطبوعہ کانپور ۱۲۹۸ھ

الروضۃ الندیہ کتاب السیر والجہاد صہ ۴۰۲ م مصر ۱۲۹۶ھ)

جناب پیغمبرؐ سے ابوبکرہ کو واپس لینے کی درخواست کی اور وہ اس کا غلام تھا اور جو وقت آنحضرتؐ نے ثقیف کا محاصرہ کر رکھا تھا اس وقت آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر مسلمان ہو گیا تھا آنحضرتؐ نے اس کو ہمیں واپس دینے سے انکار کیا اور فرمایا ھو طلیق اللہ ثم طلیق رسولہ یعنے وہ خدا اور اس کے رسول کا آزاد کیا ہوا ہے آخر کار آپ نے اس کو ہمیں واپس نہ دیا۔

(۹) بہت سے غلام یہ آزادی کا حکم عام سن کے باوجودیکہ طائف والوں نے ان کو روکا ہوگا قلعہ سے اتر کر چلے آئے اور آزاد قرار پائے۔

قلعہ سے اترنے والوں کی تعداد امام بخاری اور مغلطائی (۲۳) تیئیس بتلاتے ہیں۔

(الف) صحیح بخاری کی روایت یہ ہے:۔

فنزل الی النبیؐ ثلث وعشرون

(البخاری کتاب المغازی صہ ۶۱۹ م مصطفائی لکھنؤ ۱۳۰۵ھ

عینی شرح بخاری ج ۸ صہ ۳۷۰ م قسطنطنیہ ۱۳۰۸ھ)

پس حضرت رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس تیئیس (۲۳) اشخاص آئے۔

(ب) مواہب اللدنیہ کی روایت یہ ہے:۔

وعند مغلطائی ثلاثۃ وعشرون عبدا

(مواہب اللدنیہ جلد ۱ صفحہ ۱۶۶ مطبوعہ مصر ۱۳۲۶ھ)

مغلطائی کے نزدیک ان غلاموں کی تعداد تیئیس (۲۳) ہے۔

لیکن ان کے علاوہ اور بہت سے ہوں گے۔

۸- اس واقعہ سے غلامی کا مسئلہ بالکل باطل ہوگیا اور ایک انسان کا دوسرے انسان کے مالک ہو سکنے کا خیال بالکل لغو ثابت ہوگیا کیونکہ اگر کفار طائف اپنے غلاموں کے عنداللہ یا درحقیقت مالک ہوتے تو جناب پیغمبر خدا صلعم کو کوئی اختیار نہ تھا کہ وہ دوسروں کے غلاموں کو آزاد کرتے۔

استدلال

علامہ ابن القیمؒ "زاد المعاد" میں لکھتے ہیں کہ:-

ومنها ان العبد اذا ابق من المشركين ولحق بالمسلمين صار حرا	اور اسی قبیل سے یہ امر ہے کہ غلام جب مشرکین کے پاس سے بھاگے اور مسلمانوں سے آکر ملجائے تو وہ آزاد ہوگیا۔
قال سعيد بن منصور ثنا يزيد بن هارون عن الحجاج عن مقسم عن ابن عباسؓ قال كان رسول الله صلعم يعتق العبيد اذا جاءوا قبل مواليهم۔ (زاد المعاد ج ۱ ر ۴۴۹ م کانپور ۱۲۹۸ھ)	سعید بن منصور نے یزید بن ہارون سے انہوں نے حجاج سے انہوں نے مقسم سے اور انہوں نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلعم غلاموں کو آزاد فرما دیتے تھے جب وہ اپنے آقاؤں سے پہلے آجاتے تھے

فقہ میں اب بھی یہ مسلم ہے کہ ایک شخص دوسرے شخص کے غلام کو آزاد نہیں کرسکتا۔ اور اس مسئلہ غلامی میں مالک یا مملوک ہونے کی حیثیت میں مسلمان اور غیر مسلمان سب برابر ہیں۔

پس اس صورت میں کوئی فقیہ یا مولوی صاحب کسی کافر کے غلام کو گو وہ مسلمان ہی ہو کر ان کی طرف چلا آئے آزاد نہیں قرار دے سکتے۔

۹- اہل فقہ نے ایک حیلہ نکالا ہے کہ جب غلام اپنے آقا کے پاس سے زبردستی کرکے اور مخالف ہو کے دوسرے ملک میں چلا جائے تو وہ آزاد ہو جائے گا۔

قیل وقال

(الف) جامع الرموز شرح مختصر الوقایہ للعلامہ شمس الدین محمد قہستانی میں ہے:-

لانہ استولی علی نفسہ واحرز بدارنا وہذا اذا جاء مراغما لمولاہ۔	اس لئے کہ وہ اپنے نفس پر غلبہ پا گیا اور ہمارے ملک (دار الاسلام) میں محفوظ ہو گیا۔ یہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ وہ اپنے آقا کا مخالف ہو کر آیا ہو۔
(جامع الرموز کتاب الجہاد ص ۲۰۷ م کلکتہ ۱۸۵۸ء)	

(ب) ہدایہ شرح بدایہ للمرغینانی میں ہے۔

لانہ احرز نفسہ بالخروج الینا مراغما لمولاہ۔	اس لئے کہ اس نے اپنے آقا کے برخلاف ہمارے پاس آکر اپنے آپ کو محفوظ کر لیا ہے۔
(ہدایہ ج ۲ کتاب السیر باب الاستیلاء ص ۵۶۸ م مصطفائی لکھنؤ ۱۲۹۵ھ)	

مگر یہ اصل موضوع بلا دلیل بلکہ خلاف دلیل ہے کیونکہ ایسی حالت میں اس غلام کا تصرف اپنے آپ پر غاصبانہ تصرف ہوگا اس سے اصل ملک کا زوال کیونکر ہوگا۔

علاوہ بریں اگر آپ کی بنائی ہوئی رقیت ایسا ہی کچا سوت ہے کہ جو غلام بھاگ جائے وہ آزاد ہو جائے گا تو "بکرے کی ماں کب تک خیر منائے گی" سب غلام بھاگ بھاگ کر آزاد ہو جائیں گے۔ مگر ہاں اس وقت جناب مفتی صاحب اباق کا مسئلہ پیش کریں گے اور فرمائیں گے کہ بھاگا ہوا غلام۔ غلام ہی رہتا ہے۔

فرض کرو کہ بھاگ جانے سے وہ غلام بالفعل خود مختار ہو گیا مگر وہ اپنے مالک کی ملکیت سے کیسے نکل سکتا ہے اس صورت میں اس کا صرف اپنے نفس پر دست تصرف پایا جاتا ہے ملکیت نہیں پائی جاتی۔ جیسے کہ مال مغصوب میں ہمارا دستِ تصرف پایا جاتا ہے اور ملکیت نہیں پائی جاتی۔ چنانچہ سیّد

جلال الدین عبد المجید خوارزمی نے عنایہ شرح ہدایہ میں اور علامہ بدر الدین عینی نے بنایہ شرح ہدایہ المعروف بہ عینی میں لکھا ہے کہ:۔

لان ظهور يده على نفسه لا يستلزم زوال ملك المولى فانه لما ظهر يده صار غاصبا لملك المولى۔ وجاز ان يوجد اليد بلا ملك كما في المغصوب والمشترى قبل القبض فان الملك للمولى واليد لغيره۔	کیونکہ اس (غلام) کے اپنے نفس پر دست تصرف پائے جانے سے اس کے مالک کی ملکیت کا زائل ہونا لازمی نہیں ہے اس لئے کہ وہ اپنے نفس پر دست تصرف حاصل کرنے سے مالک کی ملکیت کا غاصب ہوا اور جائز ہے کہ دست تصرف بغیر ملک کے پایا جائے جیسا کہ مال مغصوب میں اور خرید کی چیزوں میں قبضہ پانے سے پہلے پس ملک مولے کی ہوئی اور دست تصرف دوسرے کا۔
(عنایہ شرح ہدایہ کتاب السیر باب الاستیلاء الکفار ص م سنہ ۱۲۹۳ھ عینی یعنی بنایہ شرح ہدایہ ،، ،، ص۵۰۸ م لکھنؤ)	

حدیث سوم

۱۰۔ ابوداؤد[1] سلیمان بن اشعث السجستانی اور ابو عیسی محمد بن عیسیٰ بن سورہ الترمذی (ان دونوں محدثوں کی کتابیں صحاح ستہ میں داخل اور سنن ابوداؤد اور سنن ترمذی کے نام سے مشہور ہیں) اور حاکم ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ الضبی النیشاپوری المعروف بہ ابن البیع نے حضرت علیؓ سے روایت کی ہے کہ:۔

قال خرج عبدان يوم الحديبية الى النبي صلعم قبل الصلح فقال مواليهم يا محمد والله ما خرجوا	حدیبیہ میں صلح ہو جانے سے پہلے مخالفوں کے دو غلام نکلکر جناب پیغمبر کی طرف چلے آئے تو ان کے مالکوں نے کہا کہ یہ لوگ آپ کے مذہب پر رغبت رکھنے

---

[1] کان فرید عصرہ و وحید دھرہ خاصۃ فی علوم الاحادیث (رجال مشکوٰۃ از مولانا عبد الحق محدث دہلوی)

الیک رغبۃ فی دینک انما خرجوا ہربا من الرق فقال للناس صدقوا ردہم الیہم فغضب وقال ما ارٰکم تنتہون یا معشر قریش حتی یبعث اللہ علیکم من یضرب رقابکم علی ہٰذا الدین وابی ان یردہم وقال ہم عتقاء اللہ عزوجل

(ابوداؤد جلد ۲ صفحہ ۲۱ مطبوعہ دہلی سنہ ۱۳۱۸ھ - مشکوٰۃ ج ۵ صہ ۱۰۸ م لاہور سنہ ۱۳۲۴ھ - نیل الاوطار ج ۷ صہ ۲۱۲ م مصر سنہ ۱۳۵۹ھ

الروضۃ الندیہ شرح الدرر البہیہ صہ ۲۰۰ م مصر سنہ ۱۲۹۶ھ)

کے سبب سے آپکے پاس نہیں آتے ہیں بلکہ غلامی سے بھاگ کر چلے آئے ہیں تو ادھر کے آدمیوں نے کہا کہ سچ کہتے ہیں آپ ان کو واپس کر دیجئے یہ سن کر جناب پیغمبرؐ خدا ناراض ہوئے اور فرمایا کہ اے گروہِ قریش! میں سمجھتا ہوں کہ تم لوگ باز نہ آؤ گے یہاں تک کہ اللہ تعالٰی تم پر ایسے شخص کو بھیجے جو اس دین پر تمہاری گردنیں مارے اور اُن کو واپس کر دینے سے انکار کر دیا اور فرمایا کہ یہ لوگ خدا تعالٰی کے آزاد کئے ہوئے ہیں۔

۱۱- یہ واقعہ بھی ویسا ہی ہے جیسا طائف میں ہوا مگر اس سے تخمیناً دو سال قبل کا ہے۔ اسمیں آنحضرت صلعم کا یہ فرمانا کہ

استدلال

ہم عتقاء اللہ (مشکوٰۃ ج ۵ صہ ۱۰۸ م لاہور سنہ ۱۳۲۴ھ)

یہ لوگ خدا کے آزاد بنائے ہوئے ہیں

اسی اصلی حریت کی طرف اشارہ کرتا ہے کیونکہ سب انسان اصل فطرت و خلقت میں آزاد پیدا ہوتے ہیں اور اُن کا حق حریت کسی کے زائل کئے سے زائل نہیں ہو سکتا۔

حضرات فقہا نے ٹھیک ٹھیک اِس حکم کے خلاف اجماع کیا ہے کہ کافر کا غلام اگر مسلمان بھی ہو جائے تو اس پر سے اس کے کافر آقا کی ملکیت زائل نہیں ہوتی۔ چنانچہ رسالہ ”غرۃ المنیفہ فی ترجیح مذہب ابی حنیفہ“ لابی حفص سراج الدین عمر بن اسحٰق الہندی الغزنوی متوفی سنہ ۷۷۳ھ میں لکھا ہے۔

انا اجمعنا انہ لو اسلم عبد الکافر لا نزول عنہ ملک الکافر (رسالہ غرۃ منیفہ کتاب البیع ورق ھر نسخہ قلمیہ مخزونہ کتبخانہ آصفیہ حیدر آباد دکن)

ہمارا اجماع ہے کہ اگر کافر کا غلام مسلمان ہو جائے تب بھی اس پر سے اس کے مالک کی ملکیت زائل نہیں ہوتی۔

سبحان اللہ! کیا اچھی فقہ ہے اور کیسے عمدہ فقیہ ہیں کہ رسول اللہ صلعم کے صریح احکام کی مخالفت پر اجماع کرتے ہیں۔

حدیث چہارم

۱۲۔ حافظ ابو الحسن دار قطنی نے جو فن معرفت علل حدیث اور اسماء رجال میں بےنظیر اور یگانہ عصر[لے] تھے اپنی کتاب سنن دار قطنی میں (۲) امام احمد بن حنبل نے اپنی کتاب "مسند" میں روایت کی ہے

ابو اسحٰق السبیعی عن امرأتہ انہا دخلت علی عائشۃ رضؓ فدخلت معہا ام ولد زید بن ارقم فقالت یا امّ المومنین انی بعت غلاما من زید بن ارقم بثمان مائۃ درہم النسیئۃ وانی ابتعتہ بستمائۃ نقدا

ابو اسحاق السبیعی نے اپنی بیوی سے (جن کا نام غالباً عالیہ بنت انفع تھا) روایت کی ہے کہ وہ اور زید بن ارقم کی ایک حرم (یا ام ولد) حضرت عائشہ ام المومنینؓ کی خدمت میں گئیں اس حرم نے ان سے عرض کیا کہ میں نے زید بن ارقم سے آٹھ سو درہم پر قرض ایک غلام مول لیا اور

لے۔ انساب سمعانی میں تاریخ ابو بکر خطیب بغدادی سے دار قطنی کی نسبت منقول ہے کہ

کان فرید عصرہ وقریع دہرہ ونسیج وحدہ وامام وقتہ انتہی الیہ علم الاثر والمعرفۃ بعلل الحدیث واسماء الرجال واحوال الرواۃ مع الصدق والامانۃ والثقۃ والعدالۃ وقبول الشہادۃ وسلامۃ المذہب

وہ یگانہ روزگار اور اپنے ہمعصروں میں بےمثل اور منفرد تھے۔ وہ امام وقت تھے علم اثر معرفت علل حدیث۔ اسماء الرجال و احوال رواۃ کا ان پر خاتمہ ہو گیا۔ سچائی امانت و دیانت۔ عدالت قبول شہادت اور سلامت مسلک کے سرچشمہ تھے۔

(ملاحظہ ہو انساب سمعانی صفحہ ۲۱۷ مطبوعہ یورپ بحروف فوٹو گرافی ۱۹۱۲ء)

فقالت لها عائشة بئس ما اشتریت وبئس ما شریت وابلغی زیدان جهاده مع رسول الله بطل الا ان یتوب (سنن دارقطنی ج ۱ صہ ۳۱۱ - کتاب البیوع م دہلی سنہ ۱۳۱۰ھ حاشیہ موطا امام مالک صہ ۲۶۴ م دہلی سنہ ۱۳۰۱ھ - ہدایہ ج ۳ صہ ۱۸۴ م لکھنؤ سنہ ۱۳۰۱ھ حسن سودہ الا صہ ۱۶۷ م قسطنطنیہ سنہ ۱۳۱۰ھ - نور الانوار صہ ۱۸۴ م لکھنؤ سنہ ۱۲۹۳ھ نصب الرایہ فی تخریج احادیث الہدایہ صہ ۲۰۱ م دہلی سنہ ۱۲۹۹ھ)	پھر میں نے چھ سو نقد پر اسی کے ہاتھ بیچ ڈالا تب حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ تم نے کیا ہی بری چیز خریدی اور کیا ہی بری چیز بیچی تم زید سے کہدینا کہ تمہارا جہاد جو تم نے رسول خدا صلعم کے ساتھ کیا تھا وہ باطل ہوگیا مگر یہ کہ توبہ کرو۔

۱۳- یہ روایت فقہ کی مشہور و معروف کتابوں میں بھی ہے مثلاً

مؤلفات حدیث

(۱) کفایہ شرح ہدایہ جلد ۳ صفحہ ۱۰۷ مطبوعہ کلکتہ سنہ ۱۸۳۱ء۔

(۲) عنایہ شرح ہدایہ جلد ۳ صفحہ ۱۰۷ مطبوعہ کلکتہ سنہ ۱۸۴۸ء۔

(۳) بنایہ شرح ہدایہ المعروف بہ عینی جلد ۳ صفحہ ۹۷ مطبوعہ لکھنؤ سنہ ۱۲۹۳ھ۔

(۴) غرہ منیفہ فی ترجیح مذہب ابی حنیفہ کتاب البیع۔

استدلال

۱۴- یہ کھلی ہوئی بات ہے کہ حضرت عائشہؓ نے غلام کے خرید و فروخت کرنے کو ایسا برا اور گناہ عظیم تبلایا کہ اس سے زید بن ارقم صحابی کے مجاہدات کو باطل قرار دیا۔ پس اس سے زیادہ اس بیع و شریٰ کی ناجوازی کی اور کیا دلیل ہوگی۔

فقہانے اس حدیث سے عجیب وغریب استدلال کیا ہے

۱۵- فقہاء امت نے اس حدیث کو عجیب و غریب محمل پر محمول کیا ہے جو قابل تماشا ہے وہ اس حدیث سے صرف اسی قدر سمجھتے ہیں کہ کسی شئے کا بیچنا اور قبل دام لینے کے اسی کو کم دام پر خریدنے والے کے ہاتھ سے نقد مول لینا حرام ہے

ان ھذا لشئ عجاب (سورہ ص ۳۸- آیت ۴)

کیا اسی ادنیٰ سی بات پر حضرت عائشہؓ ام المومنین زید بن ارقم صحابی کے مجاہدات کو باطل فرماتی تھیں؟ نہیں ہرگز نہیں۔ اگرچہ بعض فقہاء حنفیہ وغیرہ اس معاملہ کو سود کے مشابہ سمجھتے ہیں اور اس کا نام انہوں نے فقہ کی اصطلاح میں بیع العینہ[1] رکھا ہے مگر امام شافعیؒ اور ان کے اصحاب اس کو جائز رکھتے ہیں۔

چنانچہ ہدایہ شرح بدایہ میں ہے:-

ومن اشترى جارية بالف درهم حالة اونسية فقبضها ثم باعها من البائع بخمس مائة قبل ان ينقد الثمن لايجوز البيع الثاني وقال الشافعیؒ يجوز لان الملك قد تم فيها بالقبض فصار البيع من البائع وغيره سواء (ہدایہ ج ۳۔ کتاب البیوع ص۴۱ م مصطفائی لکھنؤ سن ۱۳۰۱ھ)	جس شخص نے لونڈی کو ہزار درہم نقد یا ادھار پر خرید اور اس پر قبضہ کرلیا پھر اس کو بائع کے ہاتھ پانسو درہم پر قبل ادائے ثمن فروخت کیا تو بیع ثانی جائز نہ ہوگی اور امام شافعیؒ نے کہا کہ جائز ہوگی اس لئے کہ خریدار کی ملک قبضہ سے پوری ہوچکی تو اب اس کا بیع کرنا بائع اور غیر بائع دونوں سے مساوی ہے

ان دو جداگانہ معاملۂ خرید و فروخت میں بائع اول کی ملکیت تو معاملۂ بیع کے منعقد ہوجانے پر اور مشتری کے قابض ہوجانے پر ختم ہوگئی۔ اب یہی مشتری اسی چیز کو اس پہلے بائع کے ہاتھ اسی دام یا کم و بیش پر بیچتا ہے تو یہ دوسرا معاملہ ہے اس میں فریقین کی حیثیتیں بدل گئیں۔ اور اس پہلے بائع کا پہلے مشتری سے خرید کرنا ایسا ہے جیسے کسی غیر مشتری سے خرید

---

[1] والمراد بالعينة بكسر العين المهملة بيع التاجر سلعة بثمن الى اجل ثم يشتريها منه باقل من ذلك الثمن۔	اور مراد "عینیہ" (بکسر عین مہملہ) سے تاجر کا اپنے مال کو قرض بیچنا اور پھر اس کے بعد خود پہلی قیمت سے کم پر مول لے لینا ہے

کرنا ایسا ہے جیسے کسی غیر مشتری سے خرید کرنا۔ پس عقل سلیم اور قیاس صحیح کی رُو سے بھی بیع ثانی جائز اور بے عیب ہے۔

۱۶۔ صحیح البخاری کی کتاب المغازی و کتاب النکّاح و کتاب اللباس میں

حدیث پنجم حضرت اُمّ المومنین اُمّ سلمہؓ سے روایت ہے کہ:۔

عن اُم سلمۃؓ ان النبیؐ کان عندھا وفی البیت مخنّث فقال المخنّث لاخی امّ سلمۃ عبد اللّٰہ بن امیۃ ان فتح اللّٰہ لکم الطائف غدا ادلک علی ابنۃ غیلان فانھا تقبل باربع وتدبر بثمان فقال النبیؐ لا یدخلن ھذا علیکم۔

(بخاری کتاب المغازی ص ۶۱۹، ۶۲۰ کتاب النکاح ص ۷۸۸ کتاب اللباس ص ۸۷۴ م مجتبائی سنہ ۱۳۲۵ھ مشکوٰۃ ج ۲ ص ۲۹۰ م لاہور سنہ ۱۳۲۲ھ)

جناب پیغمبرؐ اُم سلمہؓ کے پاس تھے اور اسی گھر میں ایک مخنث[1] بھی تھا اس نے اُم سلمہؓ کے بھائی عبد اللہ بن امیہ سے کہا کہ اگر کل طائف فتح ہو گیا تو میں تم کو بنت[2] غیلان کے پاس لے چلوں گا۔ (تم اسے پکڑ لینا فعلیک بابنت غیلان۔ روایت کتاب المغازی) کیونکہ وہ بہت موٹی ہے فربہی سے اس میں چار سلوٹیں[3] پڑتی ہیں جو دونوں پہلو کی جانب پشت سے آٹھ شمار ہوتی ہیں جناب پیغمبرؐ نے اس کی بات سن کر فرمایا کہ تم لوگوں کے پاس یہ شخص ہرگز نہ آئے۔

---

[1] مخنث جس کا ذکر روایات بخاری میں آیا ہے اس کا نام ھِیت (بکسر ہائے ہوز و سکون یائے تحتانی) ہے اور ایک قول یہ ہے ھیت لقب اور اصل نام ماتع (بہ تائے قرشت) ہے یہ عبد اللہ بن ابی امیہ کا معتق (آزاد کردہ غلام) تھا۔ آنحضرت صلعم نے اس کو بنت غیلان کی تعریف کرنے پر مدینہ سے حمی (نام مقام) کی طرف نکال دیا تھا۔ آپ کی وفات کے بعد حضرت ابو بکر صدیقؓ نے بھی اس کا مدینہ میں آنا منظور نہ کیا۔ جب حضرت عمرؓ خلیفہ ہوئے تو لوگوں نے آپ سے بطور سفارش کے کہا کہ ھیت اب ضعیف اور بڈھا ہو گیا ہے اور محتاج بھی ہے تب حضرت عمرؓ نے اس کو اتنی اجازت دی کہ وہ جمعہ جمعہ آکر اور لوگوں سے بھیک مانگ کر اپنے مقام کو واپس چلا جائے۔ (عینی شرح بخاری ج ۸ ص ۴۹۸ و ۲۹۹ م قسطنطنیہ سنہ ۱۳۰۵ھ قسطلانی ج ۶ ص ۱۴۳ م کانپور سنہ ۱۲۸۴ھ)

[2] بنت غیلان بن سلمہ جس کی تعریف کرنے پر مخنث مدینہ سے نکالا گیا تھا اس کا نام بادیہ (بہ یائے تحتانی) ہے اور ایک

مؤیدات حدیث

۱۷۔ تواریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ فاحش الخیال مخنّث شہر بدر کیا گیا جنگل میں رہتا تھا ہر جمعہ کو بھیگ مانگنے آیا جایا کرتا تھا جیسا کہ کتب احادیث میں وارد ہے۔ چنانچہ عینی شرح بخاری میں ہے:-

وزاد ابو یعلی فی روایتہ من طریق یونس عن الزہری فی اٰخرہ واخرجہ فکان بالبیداء یدخل کل یوم جمعۃ یستطعم۔

(عینی شرح بخاری ج ۸ ص ۲۶۹ م قسطنطنیہ ۱۳۰۷ھ)

اس روایت (حدیث پنجم) کے آخر میں ابو یعلی نے بطریق یونس زہری سے اتنا زیادہ نقل کیا ہے کہ آنحضرت صلعم نے اس کو نکالدیا تو وہ جنگل میں رہتا تھا اور ہر جمعہ کو آتا اور کھانا مانگتا تھا۔

اور یہ اس وقت ہوا جب کہ وہ خلافت حضرت عمرؓ میں بہت ضعیف ہو چکا تھا۔ چنانچہ علاّمہ قسطلانی نے ارشاد الساری شرح بخاری میں اور علاّمہ بدرالدین عینی نے شرح بخاری میں لکھّا ہے کہ:-

---

(بقیہ حاشیہ ۲ صفحہ ۱۸۷)

[۲] قول ہے کہ بادنہ (بابنون) ہو۔ یہ غیلان بن سلمہ بن قیس ثقف کی بیٹی ہے۔ اسلام سے مشرف ہوئی اور آنحضرت کی خدمت میں حاضر ہو کر بعض مسائل جو خاص عورتوں سے تعلق رکھتے ہیں دریافت کئے۔ طائف فتح ہونیکے بعد عبدالرحمٰن بن عوف اسکو اپنے نکاح میں لائے اور اس کے بطن سے بریہہ نامی ایک اولاد پیدا ہوئی اس کا باپ (غیلان) بھی فتح طائف کے بعد مسلمان ہو گیا (عینی شرح بخاری جلد ۸ صفحہ ۲۶۹ مطبوعہ قسطنطنیہ ۱۳۰۹ھ۔ قسطلانی شرح بخاری جلد ۸ صفحہ ۱۳۳ مطبوعہ کانپور ۱۲۸۴ھ)

(حاشیہ ۳ صفحہ ۱۸۷)

[۳] قال الخطابی یرید باربعۃ عکنا فی البطن من قدامہا وبالثمان اطراف ہذہ العکن من ورائہا (عینی شرح بخاری ج ۸ ص ۲۷۰ م قسطنطنیہ ۱۳۰۹ھ۔ حاشیہ بخاری ص ۹۱۶ م لکھنؤ ۱۳۰۵ھ اصابہ ج ۸ ص ۲۷۰ م کلکتہ ۱۸۷۳ء قسطلانی ج ۶ ص ۱۰۳ م کانپور ۱۲۸۴ھ۔ عمدۃ القاری شرح بخاری ج ۸ ص ۲۶۰ م قسطنطنیہ ۱۳۰۷ھ)

خطابی کہتا ہے کہ چار سے پیٹ کے آگے کی طرف کی چار شکنیں مراد ہیں اور آٹھ سے ان شکنوں کے جانب پشت سے آٹھ پہلو مراد ہیں۔

ثم اجلاہ من المدینۃ الی الحمی فلما ولی عمر بن الخطابؓ الخلافۃ قیل لہ انہ قد ضعف وکبر فاحتاج فاذن لہ ان یدخل کل جمعۃ فیسأل الناس ویرد الی مکانہ۔

(قسطلانی ج۶ ص۲۳۲م کانپور سنہ ۱۲۸۴ھ حاشیہ بخاری کتاب المغازی ص۶۱۹م لکھنؤ سنہ ۱۳۰۵ھ عینی شرح بخاری ج۸ ص۹۶۳م قسطنطنیہ سنہ ۱۳۰۷ھ)

پھر آپ نے اس کو مدینہ سے حمی کی طرف شہر بدر کر دیا اور جب حضرت عمر خلیفہ ہوئے تو ان سے عرض کیا گیا کہ وہ ضعیف اور بوڑھا ہو گیا ہے پس اُنھوں نے اجازت دی کہ وہ ہر جمعہ کو آیا جایا کرے۔ پس وہ آکر بھیک مانگتا تھا اور اپنے مقام کو پلٹ جایا کرتا تھا۔

استدلال

۱۸- جب کہ اس مخنث نے صرف اس قسم کی ترغیب ظاہر کی تھی جو کہ استرقاق اور تسری کی بنیاد تھی اس پر جناب پیغمبر صلعم نے ایسی ناراضی ظاہر فرمائی کہ عبداللہ بن امیہ کو حکم دیا کہ یہ تمہارے پاس کبھی نہ آئے تو اس سے صاف ثابت ہے کہ وہ فعل منہی عنہ ہے۔ اگر وہ امر جائز اور بے عیب ہوتا تو اس گفتگو پر ہرگز اتنا تشدد نہ ہوتا وہ مخنث رسم جاہلیت کا عادی اس قسم کی باتوں میں بے باک تھا اس لئے اِس نے بے تکلف کہا تھا کہ چلو میں تمہیں بتادوں گا۔ تم بنت غیلان کو پکڑ لینا۔ مگر جناب پیغمبر صلعم نے صرف ایسا خیال ظاہر کرنے پر سخت ناراضی ظاہر فرمائی۔

ایک عجیب چالاکی

۱۹- جناب مولوی محمد علی صاحب مصنف ردالشقاق فی جواز الاسترقاق نے ایک عجیب چالاکی کی ہے کہ اسی حدیث (حدیث پنجم) کے ان الفاظ کو جو اس نالائق مخنث نے ام سلمہؓ کے بھائی عبداللہ بن امیہ سے کہے تھے جناب پیغمبرؐ کی طرف منسوب کر کے استرقاق کے جواز کی دلیل بنائی ہے کبرت کلمۃ تخرج من افواھھم ان یقولون الا کذبا (الکہف ۵)

چنانچہ ردالشقاق میں لکھا ہے کہ :-

"غزوۂ طائف جو شوال شہ ہجری میں ہوا حضرت نے عبد اللہ بن امیہ سے فرمایا کہ اگر خدا تم کو فتح طائف نصیب کرے تو لے لیجو غیلان کی بیٹی کو"۔

اور اسی کتاب میں دوسرے مقام پر فرماتے ہیں کہ:۔

"غزوۂ طائف جو شوال سنہ ہجری میں بعد فتح مکہ کے ہے پیغمبرؐ نے عبد اللہ بن امیہ سے فرمایا کہ:"۔

"ارأیت ان فتح اللہ علیکم الطائف غداً	اگر خدا تم کو کل فتح نصیب کرے تو لے لیجو
"فعلیک بابنۃ غیلان۔	غیلان کی بیٹی کو۔

"دیکھو یہاں سے یہ بات ثابت ہے کہ بعد فتح مکہ کے بھی اسیری کے مملوک ہونے کا حکم دیا گیا ہے"۔ (دیکھو ردالشقاق صفحہ ۱۴۸ و ۲۱۰ مطبوعہ نظامی کانپور ۱۲۹۱ھ)

مولوی صاحب کی یہ تحریف دیانت و ایمانداری کے بالکل خلاف اور سخت نفرت کے قابل ہے قسیس و احبار کی ایسی ہی حرکات پر خدا تعالے نے ناراضی ظاہر فرمائی ہے اور اُن کی مذمت اِن الفاظ میں فرمائی ہے۔

"یحرفون الکلم عن مواضعہ"۔ (النساء۔ آیت ۴۸)

۲۰۔ ابو عبد اللہ محمد بن اسمٰعیل بخاری صاحب جامع صحیح نے اپنی کتاب صحیح بخاری کتاب البیع باب بیع الرقیق میں روایت کی ہے:

حدیث ششم

ان ابا سعید الخدری اخبرہ انہ	ابو سعید خدری (جو ایک جلیل القدر صحابی تھے) اس سے
بینما ہو جالس عند رسول اللہ صلعم	بیان کیا کہ انہوں نے ایک روز جبکہ رسول خدا صلعم کے
قال یا رسول اللہ انا نصیب[1] سبیا	پاس بیٹھے ہوئے تھے جناب پیغمبرؐ سے عرض کی کہ ہم
فنحب الاثمان فکیف تری فی	قیدی عورتوں کیسا تھ جماع کرتے ہیں مگر ہم چاہتے ہیں کہ
العزل فقال اوانکم تفعلون ذلک	وہ حاملہ نہ ہوں کیونکہ ہم انکو بیچنا پسند کرتے ہیں تو

---

[1] ای تجامع الاماء المسبیات۔	یعنے ہم قیدی لونڈیوں کے ساتھ جماع
(قسطلانی جلد ۴ صفحہ ۹۰ مطبوعہ کانپور ۱۲۰۵ھ)	کرتے ہیں۔

لا علیکم ان لا تفعلوا ذلکم فانها لیست نسمة کتب اللہ ان یخرج الا ھی خارجة

(بخاری صفحہ ۲۹۷ مطبوعہ لکھنؤ)

عزل کرنے میں آپکی کیا رائے ہے اسپر جناب پیغمبر نے تعجب سے فرمایا کہ تم ایسا کرتے ہو (کیا تم قیدی عورتوں کیساتھ سوتے ہو) پھر فرمایا لا یعنے ایسا مت کرو اور پھر تاکید سے فرمایا کہ تمکو لازم ہے کہ ایسا کرو جو لڑکا پیدا ہونے والا خدا نے مقدر کیا ہے وہ ضرور پیدا ہوگا

۲۱- یہ حدیث ہمارے مقصود پر بہت ہی وضاحت سے دلالت کرتی ہے جس فعل کے بالفعل کرنے کی سائل نے خبر دی تھی اور جس پر تعجب سے جناب پیغمبر صلعم نے فرمایا کہ تم ایسا کرتے ہو۔ اسی کی نسبت یہ نفی اور تاکیدی نفی فرمائی ہے۔ یعنے لفظ "لا" تو اس کام کی نفی ہے جو وہ کرتے تھے اور جملہ "علیکم ان لا تفعلوا" اس نفی کی تاکید ہے جو کلام مستانف وجدید ہے۔

قیل وقال

۲۲- اس حدیث میں تو شارحین حدیث اور فقہائے غضب کی تاویلیں کی ہیں اور عجب کج مج تقریریں لکھی ہیں۔ چنانچہ ہم ذیل میں ان کی تاویلوں کو مع اپنے جواب کے نقل کرتے ہیں۔

(۱) بعض نے تو کہا ہے کہ یہ جواب صرف مسئلہ عزل کے متعلق ہے مگر یہ تاویل صریح الفاظ حدیث کے خلاف ہے کیونکہ یہ جواب اس امر کے متعلق ہے جس کو وہ کرتے تھے۔ چنانچہ جملہ "او انکم تفعلون ذلک" (کیا تم ایسا کرتے ہو) اور "لا تفعلوا ذلکم" (ایسا مت کرو) اسی بات پر دلالت کرتا ہے اور جس فعل کی سائل نے خبر دی تھی وہ خبر بالفعل لونڈیوں کے ساتھ سونے کی ہے اسلئے کہ اس نے یہی کہا تھا کہ ہم لونڈیوں کے ساتھ سوتے ہیں اور یہ نہیں کہا تھا کہ ہم عزل بھی کرتے ہیں۔

(۲) بعضے کہتے ہیں کہ "لا" کے بعد لفظ "حرج" محذوف ہے

یعنے ایسا کرنے میں تم پر کچھ گناہ نہیں ہے۔

مگر یہ مضمون بعد کے فقرہ سے میل نہیں کھاتا کیونکہ ایسی صورت میں یہ معنی ہوں گے کہ "تم پر کچھ گناہ نہیں اگر نہ کرو"، جس کا مفہوم یہ ہوگا کہ اس کا کرنا گناہ ہے اور یہ ہمارے مفید ہے۔

(۳) بعضوں نے دوسروں سے بڑھ کر یہ جرأت کی ہے اور کہا ہے کہ دوسرا "لا"، (جو فقرہ لا یفعلوا ذلکم میں ہے) زائد ہے اس کے کچھ معنی نہیں گویا اصل عبارت یوں ہے:۔

لا علیکم ان تفعلوا ذلکم (قسطلانی جلد ۸)	ایسا کرنے میں تم پر کچھ گناہ نہیں ہے۔

مگر یہ صریح تحریف لفظی ہے کہ لفظ "لا"، موجود ہے اور فرض کر لیتے ہیں کہ معدوم ہے۔ پس ایسی بات توجہ کے لایق نہیں ہے۔

عزل کے جواز کی حدیثیں صاف صاف بخاری اور مسلم میں موجود ہیں اور اسے کوئی منہی عنہ نہیں سمجھتا چنانچہ بخاری ومسلم نے جابر بن عبداللہ انصاری سے روایت کی ہے کہ:۔

عن جابر قال کنا نعزل علی عہد النبی والقرآن ینزل (بخاری کتاب النکاح باب العزل ص۷۸۴ مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۵ھ، مسلم ج۱ ص۴۶۵ مطبوعہ ۱۲۹۰ھ)	ہم جناب پیغمبر کے زمانہ میں عزل کیا کرتے تھے اور قرآن نازل ہوا کرتا تھا۔

پس حدیث ششم کے آخری جملہ کو جس کا مفہوم یہ ہے کہ "جو لڑکا پیدا ہونے والا ہے وہ ہوگا"، اسی عزل کی نسبت سمجھنا چاہیئے یا اس سے یہ مراد ہوگی کہ وطی سراری سے جو اولاد ہوگی وہ حسب رسم عرب وعرف قوم رقیق ہوگی اور یہ امران کے حق میں مضرت اور حق تلفی کا باعث ہوگا اس بیان سے گویا آنحضرت صلعم نے ایک اور دلیل اس فعل کے ناجائز ہونے کی ارشاد فرمائی (قسطلانی جلد ۸ صفحہ ۹۰ مطبوعہ کانپور ۱۲۸۸ھ میں یہ تمام تفصیل موجود ہے)

۴۳- ابو داؤد نے "سنن ابی داؤد" کتاب النکاح باب وطی السبایا میں روایت کی ہے۔

حدیث مستحکم

عن ابی الدرداء ان رسول اللہ کان فی غزوۃ فرای امرأۃ مجحا[1] فقال لعل صاحبھا الم[2] بھا قالوا نعم قال لقد ھممت ان العنہ لعنا یدخل معہ قبرہ کیف یورثہ وھو لا یحل لہ وکیف یستخدمہ وھو لا یحل لہ

(سنن ابو داؤد جلد ۱ صفحہ ۲۹۹ مطبوعہ دہلی ۱۲۸۳ھ
مسلم جلد ۱ صفحہ ۴۱۱ مطبوعہ مصر ۱۲۹۰ھ۔
زاد المعاد جلد ۲ صفحہ ۱۰۸ مطبوعہ کانپور ۱۲۹۸ھ
سنن دارمی صفحہ ۲۹۳ مطبوعہ کانپور ۱۲۹۳ھ)

ابو الدرداء سے روایت ہے کہ جناب پیغمبر خدا ایک لڑائی میں تھے وہاں ایک زن حاملہ قریب الولادت کو دیکھ کر فرمایا کہ شاید اس کا مالک اس کے ساتھ سویا ہے۔ لوگوں نے عرض کی کہ جی ہاں ایسا ہی ہے تب تو جناب پیغمبر نے (خشم ناک ہو کر) فرمایا کہ میں نے ارادہ کیا ہے کہ اسکو یعنی اس کو ایسی لعنت کردوں کہ وہ اس کے ساتھ قبر تک جائے تو وہ کیسے اس کا وارث ہوگا حالانکہ وہ اس کو حلال نہیں ہے۔ اور وہ کیسے اس سے کام لیگا حالانکہ وہ اس پر حلال نہیں ہے۔

استدلال

۴۴- رسم تسری کی حرمت تو اس حدیث سے صاف ظاہر اور ثابت ہے جیسے دوپہر کا آفتاب۔ کیونکہ اگر اس شخص کی یہ حرکت ایک جائز بات ہوتی تو وہ کبھی لعنت کا مستحق نہ ہوتا۔ چونکہ وہ عورت حاملہ نظر آئی اس وجہ سے احتمال ہوا کہ جس کی یہ لونڈی ہے اسی کا حمل ہوگا اور حاضرین صحابہ نے اس کی تصدیق کی اور ایسے قیاس کی تو کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی کہ وہ عورت اس مرد کی قید میں آنے سے پہلے حاملہ

---

[1] زن آبستن قریب ولادت۔ (مجمع بحار الانوار جلد ۱ صفحہ ۱۷۴ مطبوعہ لکھنؤ ۱۲۸۳ھ)

[2] ای جامعھا والالمام من کنایات الوطی
(مجمع بحار الانوار ج ۱ ص ۱۹۷ م لکھنؤ ۱۲۸۳ھ
نیز مجمع بحار الانوار ج ۳ ص ۲۶۴ م لکھنؤ ۱۲۸۳ھ)

یعنے اس کے ساتھ جماع کیا ہے۔ لفظ المام وطی کے کنایات میں سے ہے۔

تھی۔ کیونکہ سیاق کلام تو یہی کہتا ہے کہ جناب پیغمبرؐ نے اُس عورت کو حاملہ دیکھ کر فرمایا اور ٹھیک اندازہ کیا کہ اسی مرد کا حمل ہوگا جس کی قید میں ہے اور لوگوں سے اس کی تصدیق کے لئے پوچھا کہ آیا اس شخص نے اس سے "المام" (جماع) کیا ہے تو لوگوں نے تصدیق کی۔

اگر فرض کیا جائے کہ وہ عورت پہلے سے حاملہ تھی تو بھی حدیث کا دوسرا جملہ ہمارے مفید ہے یعنے آنحضرت صلعم کے اس فرمانے سے کہ

"وہ کیسے اس کا وارث ہوگا حالانکہ وہ اس کو حلال نہیں ہے اور وہ اس سے یعنے لڑکے سے لونڈی یا غلام کی طرح کیسے خدمت لے گا۔ حالانکہ وہ اُسے حلال نہیں ہے"

ایک اور بہت بڑا مسئلۂ استرقاق باطل ہوگیا یعنے پیٹ کے بچہ کا غلام نہ ہونا ثابت ہوگیا جس کو فقہا غلام ٹھہراتے ہیں کیونکہ فقہا کی کتابوں میں بہت صراحت اور شدّت سے لکھا ہے کہ پیٹ کا بچہ بھی غلام ہوتے ہیں اپنی ماں کے تابع ہے اِس لئے کہ وہ بھی اس کا جزو ہے۔

(الف) مرغینانیؒ نے ہدایہ شرح بدایہ میں لکھا ہے کہ:۔

ومن اسلم منهم احرز باسلامه نفسه وکل مال فی یدیه او ودیعة فی ید مسلم او ذمی فان ظهرنا علی دار الحرب فعقاره فیئ وزوجته فیئ لانها کافرة حربیة لا تتبعه فی الاسلام وکذا حملها خلافا للشافعی وهو یقول انه مسلم تبعا کالمنفصل	اور جو شخص ان میں سے مسلمان ہو جائے اس کا نفس اور اس کا تمام مال جو اس کے قبضہ میں ہو یا کسی مسلمان یا ذمی کے پاس امانت ہو اس سلام لانیکی وجہ سے محفوظ ہوگیا لیکن اگر ہم دار الحرب کو فتح کر لیں تو اسکی زمین اور اسکی زوجہ فیئ (مال غنیمت) ہے کیونکہ وہ کافر اور حربیہ ہے اور اسلام میں اپنے شوہر کے تابع نہیں ہے۔ اسی طرح اس کے پیٹ کا بچہ بھی ہے بخلاف امام شافعیؒ کے

ولنا انہ جزءها فیرق برقها۔ (ہدایہ کتاب السیر باب الغنائم جلد ۲ صفحہ ۱۵۰ مطبع لکھنؤ ۱۲۹۶ھ)	کہ ان کے نزدیک پیٹ کا بچہ باپ کے تابع ہونے سے مسلمان ہے جیسے منفصل اور ہمارے (حنفیہ کے) نزدیک وہ ماں کا جزو ہے اسلئے ماں کی طرح مملوک ہوگا

(ب) ملا شمس الدین محمد قہستانی نے کتاب جامع الرموز شرح مختصر الوقایہ میں لکھا ہے:-

وزوجتہ وجنینها یکون فیئا لان الجنین یسترق بتبعیۃ الام وان کان حرا بالاصالۃ (جامع الرموز کتاب السیر فصل قسمت ج ۴ صفحہ ۴۹۰ م کلکتہ ۱۸۵۸ء)	جو کافر غیر اسلامی ملک میں مسلمان ہوجائے اسکی بی بی اور پیٹ کا بچہ فئ (مال غنیمت) ہوگا۔ عورت تو اسوجہ سے کہ وہ مسلمان نہیں ہے اور پیٹ کا بچہ اس وجہ سے کہ وہ غلام ہوجانے میں اپنی ماں کے تابع ہے اگرچہ کہ وہ اصل میں حر ہو۔

۲۵۔ فقہا اور شارحین حدیث نے جن کو اس کا کبھی خیال بھی نہیں ہوا کہ رسم تسری قبیح اور ممنوع ہے۔ اس حدیث سے صرف یہی بات نکالی ہے کہ حاملہ عورت سے جو لونڈی بنائی گئی ہو صحبت حرام و ممنوع ہے کیونکہ اس روایت میں اس لونڈی کو مجح یعنے حاملہ قریب الولادت کہا گیا ہے۔ **قیل و قال**

قاضی عیاض نے اس کے حرام ہونے کی وجہ یہ لکھی ہے کہ اس کا جنین اس مرد کے نطفہ سے نشو و نما پائیگا جس سے اسمیں دوسرے شخص کی شرکت پائی جائے گی جیسا کہ امام نووی نے منہاج شرح مسلم میں نقل کیا ہے:-

قال القاضی عیاض معناہ اشارۃ الی انہ قد ینمی ہذا الجنین من نطفۃ ہذا الساقی فیصیر شارکا فیہ (منہاج شرح مسلم ج ۱ صفحہ ۴۶۵ م دہلی ۱۳۲۵ھ)	قاضی عیاض نے کہا اس قول میں اس بات کیطرف اشارہ ہے کہ یہ پیٹ کا بچہ اس مرد کے نطفہ سے نشو و نما پائے گا اس وجہ سے وہ اس میں شریک ہو جائے گا۔

امام نووی شارح مسلم نے قاضی عیاض کے اس قول کی نسبت لکھا ہے کہ:-

وہو ضعیف او باطل (منہاج شرح مسلم ج ا کتاب النکاح ص ۴۶۵ م دہلی ۱۲۰۸ھ)	قاضی عیاض کا وہ قول یا تو ضعیف ہے یا باطل ہے۔

واقعی یہ تو قاضی صاحب کی بزرگی ہی بزرگی ہے ورنہ یہ بات تو بالکل خلافِ حقیقت ہے جنین کے نشو ونما میں اور خصوصًا ایسے جنین میں جو قریب الولادت ہو۔ مرد کے نطفہ کی شرکت کسی طرح متصوّر نہیں ہے۔ علم تشریح جنین اس کے خلاف شاہد ہے اور اگر بفرضِ محال ایسا ہو بھی تو اس شرکت سے قباحت کیا لازم آتی ہے۔ کیونکہ جب مجحہ اسی عورت کو کہتے ہیں جس کا حمل قریب الولادت ہو تو ایسی صورت میں کسی طرح یہ شبہہ یا احتمال نہیں ہو سکتا کہ وہ بچّہ پہلے شوہر کا نہیں ہے۔ الغرض جو توجیہ قاضی صاحب نے کی ہے وہ بالکل خلاف قیاس ہے جس کو عقلِ سلیم ہرگز قبول نہیں کر سکتی۔

امام نووی نے اِس حدیث (حدیث مجحہ) کے دوسرے جزو کی نسبت لکھا ہے کہ:۔

قولہ کیف یورثہ وہو لا یحل لہ الخ	آنحضرت کا یہ قول کہ وہ اس کا کیسے وارث
معناہ قد یتاخر ولادتہا ستۃ اشہر	ہوگا وہ تو اس کو حلال نہیں ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے
بحیث یحتمل کون الولد من ہذا	کہ کبھی بچہ کے پیدا ہونے میں چھ مہینے کی دیر
السابق ویحتمل انہ کان ممن قبلہ	ہو جاتی ہے جس سے احتمال ہوگا کہ وہ اس
(منہاج شرح مسلم ج ۱ ص ۴۶۵ کتاب النکاح م دہلی ۱۳۰۸ھ	دوسرے مرد سے ہے یا اس مرد سے
مشکوٰۃ ص ۲۸۱ م دہلی ۱۳۲۷ھ)	جو اس کے قبل تھا۔

لیکن یہ احتمال دور از کار و بعید از قیاس ہے کیونکہ وہ عورت قریب الولادت تھی اور اس بات سے ثابت ہوتا تھا کہ اس کا حمل موجودہ شخص سے نہیں ہے بلکہ اس سے پہلے کسی اور شخص سے ہے اور جب وہ حمل پہلے سے کسی کا

تھا تو گو اس کو اب پیدا ہونے میں چھ مہینے کی تاخیر ہو جائے تب بھی کوئی شبہہ یا اندیشہ نہیں ہو سکتا اسی سے نودی کا یہ قول بھی باطل ہو گیا جو انہوں نے امتناع وطی کی نسبت کہا ہے کہ:۔

فیجب علیہ الامتناع من وطیہ خوفا من ہذا المحظور۔ (منہاج شرح مسلم ج ۱ کتاب النکاح صر ۴۶۴ م دہلی سنہ ۱۲۸۰ھ)	پس اس خطرہ کی وجہ سے اس پر واجب ہے کہ وطی کرنے سے باز رہے۔

اگر امام نودی کے بیان کئے ہوئے معنی سے یہ سمجھا جائے کہ ممکن ہے حمل کاذب ہو اور اس کے بعد حمل صحیح قرار پائے تو اس کے متعلق یہ کہا جا سکتا ہے کہ حمل کاذب کی حالت میں حمل صحیح کا بغیر ازالہ مرض کے قرار پانا طب کی رُو سے ثابت نہیں اور ازالۂ مرض کے بعد جو حمل قرار پائے اس کی نسبت کسی شبہہ کی گنجائش باقی نہ رہے گی۔

دو ضعیف روایتوں سے استدلال

۲۶۔ بعض نے اس غرض سے کہ اس حدیث (حدیث ہفتم) کو جو اپنے مفہوم پر واضح الدلالت ہے صرف وطی حبالی سے مخصوص کریں دو روایتیں پیش کی ہیں جو حسب ذیل ہیں:۔

(الف) ابو داؤد نے روایت کی ہے کہ جناب پیغمبر نے اوطاس کی قیدی عورتوں کے حق میں فرمایا تھا کہ:۔

لا توطا حامل حتی توضع (مشکوۃ صر ۲۸۱ م دہلی سنہ ۱۲۷۱ھ سنن ابی داؤد ج ۱ صر ۲۹۴ م دہلی سنہ ۱۲۸۰ھ)	جب تک حاملہ جن نہ چکے اس سے مقاربت نہ کی جائے۔

سنن ابی داؤد میں اس حدیث کے راویوں کا سلسلۂ اسناد اس طرح پر ہے

حدثنا عمرو بن عون انا شریک عن قیس بن وہب عن ابی وداک عن	ہم سے بیان کیا عمرو بن عون نے اسکو خبر دی شریک نے اسے نقل کیا قیس بن وہب نے اس نے

ابی سعید الخدری ورفعہ انہ قال فی سبایا اوطاس لا توطا حامل حتی تضع۔

(سنن ابی داؤد کتاب النکاح باب فی وطی السبایا ج ۱ ص ۲۹ م دہلی سنہ ۱۲۸۰ھ)

ابی وداک سے اس نے ابو سعید خدریؓ سے کہ آنحضرت صلعم نے اوطاس کی قیدی عورتوں کے بارے میں فرمایا کہ کسی حاملہ عورت سے جماع نہ کیا جائے جبتک کہ وہ جن نہ چکے۔

چونکہ لوگوں نے اس روایت سے رسم تسری کے جواز پر استدلال کیا ہے اس لئے ہم نے اس پر نظر کرنا ضروری سمجھا۔ چنانچہ جستجو سے معلوم ہوا کہ عمرو بن عون راوی مجہول ہے۔ امام المتقدمین علامہ شمس الدین ذہبی نے اپنی مشہور کتاب ”میزان الاعتدال فی نقد الرجال“ میں لکھا ہے کہ:-

عمرو بن عمرو بن عون بن مسیح ابو عون الانصاری مروی عن سعید بن عفیر مجہول

(میزان الاعتدال علامہ ذہبی ج ۲ ص ۲۷۶ ردیف عین سنہ ۱۳۲۵ھ)

عمرو بن عمرو بن عون بن مسیح ابو عون الانصاری نے سعید بن عفیر سے روایت کی ہے اور وہ مجہول ہے۔

دوسرا راوی ”شریک“ بھی یا مجہول ہے یا ضعیف کیونکہ کتاب مذکور میں منجملہ چھ راویوں کے چار مجہول ہیں اور دو ضعیف۔ انہیں چھ میں ”شریک“ بھی شامل ہے۔ پس یہ روایت لائق استدلال اور قابل معارضہ نہیں ہے۔

(ب) ترمذی نے اپنی سنن (جامع الترمذی) ابواب السیر باب ما جاء فی کراھة وطی الحبالی من السبایا میں روایت کی ہے:-

حدثنا محمد بن یحیی النیسابوری ثنا ابو عاصم السہیل عن وہب ابی خالد قال حدثتنی ام حبیبہ بنت عرباض بنت ساریہ ان اباہا اخبرہا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی ان

ہم سے بیان کیا محمد بن یحیی نیشاپوری نے ان سے بیان کیا ابو عاصم سہیل نے انہوں نے نقل کیا وہب ابو خالد سے انہوں نے کہا مجھ سے بیان کیا ام حبیبہ بنت عرباض بنت ساریہ نے ان کو ان کے باپ نے خبر دی کہ آنحضرت صلعم نے قیدی عورتوں سے

توطا السبایا حتی یضعن ما فی بطونہن وفی الباب عن رویفع بن ثابت وحدیث عرباض حدیث غریب والعمل علی ہذا عند اہل العلم۔

(جامع الترمذی ج ۱ ص ۱۸۹ م مجتبائی دہلی سنہ ۱۳ھ)

سے جماع کرنے سے منع فرمایا ہے تاوقتیکہ وہ اپنے پیٹ کے بچے کو جن نہ چکیں اور اس باب میں رویفع بن ثابت سے بھی ایک روایت ہے اور حدیث عرباض حدیث غریب ہے اور اہل علم کے نزدیک عمل اسی پر ہے۔

یہ حدیث صحیح نہیں کیونکہ غریب ہے اور غریب اکثر ضعیف ہوتی ہے جیسا کہ رسالہ اصول حدیث منسوب بہ میر سید شریف جرجانی میں ہے :-

والغریب اما صحیح کالافراد المخرجۃ فی الصحیح او غیر صحیح وہو الاغلب

(مقدمہ رسالہ اصول الحدیث المنسوب الی السید شریف علی الجرجانی باب اول فصل ثالث مقدمہ ابن صلاح ص ۱۳۸ م لکھنو ۱۳۰۴ھ)

اور غریب حدیث یا تو صحیح ہوتی ہے جیسے وہ فرد حدیثیں جو صحیح میں منقول ہیں یا غیر صحیح ہوتی ہے اور یہ اکثر ہے۔

۴۷ - امام محمد بن اسمٰعیل بخاری نے کتاب جامع صحیح میں روایت کی ہے :- حدیث ہشتم

ان سیرین سأل انسا المکاتبۃ وکان کثیر المال فابی فانطلق الی عمر فقال

سیرین نے انس سے اپنے مکاتب[1] کئے جانیکی درخواست کی اور وہ بہت مالدار تھا۔ انس نے آزاد کرنیسے انکار کیا سیرین نے حضرت

ہدایہ شرح بدایہ میں ہے :-

اذا کاتب عبدہ او امتہ علی مال شرطہ علیہ وقبل العبد ذلک صار مکاتبا۔

(ہدایہ ج ۳ کتاب المکاتب ص ۳۰۲ م مصطفائی لکھنو ۱۳۰۱ھ)

جب مالک اپنے غلام یا لونڈی کو اس مال پر جس کی اس نے ان پر شرط لگائی ہے مکاتب بنائے اور غلام اس کو قبول کرے تو مکاتبت ہو جائے گا۔

---

[1] مکاتبت کے معنی ہیں اپنے غلام یا لونڈی کو لکھدینا کہ تم اگر ہم کو اتنے روپئے دیدے تو تو آزاد ہے۔

کاتبه فابی فضربه بالدرة فکاتبه (بخاری کتاب المکاتب ص۴۸ سوم لکھنؤ سنہ ۱۳۱۳ھ)	عمر خلیفۂ وقت کے یہاں مقدمہ گیا انہوں نے فرمایا کہ اسکو مکاتب بناؤ انس نے انکار کیا اسپر حضرت عمر نے انس کو درّے سے مارا تب انس نے اسکو مکاتب کیا

سیرین ایک شخص ثقات تابعین سے تھا جس کو انس بن مالک نے جو چند سال پیغمبر کے خدمتگاروں میں رہے تھے عین التمر علاقۂ کوفہ کے قیدیوں میں سے خریدا تھا۔ ملاحظہ ہو نامۂ دانشوران ناصری جلد اول صفحہ ۴۸ مطبوعہ طہران سنہ ۱۲۹۶ھ و ابن خلکان جلد دوم صفحہ ۲ مطبوعہ طہران سنہ ۱۲۸۴ھ

موئدات حدیث

۲۸۔ حدیث مذکور کی تائید میں اور چند روایات نقل کی جاتی ہیں جن سے اس واقعہ کی مزید صراحت ہوتی ہے اور وہ یہ ہیں:۔

(الف) علامہ شہاب الدین قسطلانی اس حدیث کے ذیل میں اپنی کتاب ارشاد الساری شرح بخاری میں لکھتے ہیں کہ:۔

افاد اجتهاده الی ان الامر للوجوب وانس الی الندب۔ (قسطلانی ج۴ ص۲۰۵ م کانپور سنہ ۱۲۸۴ھ و طبع ج۵ ص۲ م مصر سنہ ۱۲۹۷ھ)	حضرت عمر کی جد و جہد سے معلوم ہوا کہ امر فکاتبوھم (النور ۲۴۔ آیت ۳۳) وجوب کے لئے ہے اور انس کی رائے میں ندب یعنے استحباب کے لئے ہے۔

(ب) علامہ ابو العباس نجم الدین قمولی تکملۂ[1] تفسیر کبیر میں آیت فکاتبوھم الخ کے ذیل میں لکھتے ہیں کہ:۔

---

[1] لفظ "تکملہ" اس لئے کہا گیا کہ تفسیر کبیر جس کا اصل نام "مفاتیح الغیب" ہے سورۂ انبیاء (۲۱) تک امام فخر الدین رازی متوفی ۶۰۶ھ مدفون ہرات کی لکھی ہوئی ہے اور اس کے بعد کا حصہ علامہ نجم الدین قمولی متوفی ۷۲۷ھ مدفون مصر کا لکھا ہوا ہے۔

اس مضمون کو ہم نے اپنے رسالہ "کشف الابہام عن تبنیۃ الاسلام" (حواشی ابطال غلامی) اور رسالہ "تہذیب الکلام فی حقیقۃ الاسلام" میں تفصیل سے بیان کیا ہے ملاحظہ ہو کشف الابہام عن تبنیۃ الاسلام حواشی مقدمہ دوم حاشیہ ۱۲ و حواشی

روی ان عمر امر انسا ان یکاتب سیرین ابا محمد بن سیرین فابی فرفع علیہ الدرۃ و ضربہ وقال فکاتبوہم ان علمتم فیہم خیرا و حلف علیہ لیکاتبنہ ولو لم یکن ذالک واجبا لکان ضربہ بالدرۃ ظلما وما انکر علی عمر احد من الصحابۃ فجری ذالک مجری الاجماع

(تفسیر کبیر جلد ۶ صفحہ ۳۰۸ مطبوعہ مصر سنہ ۱۲۹۷ھ)

روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے انسؓ کو حکم دیا کہ ابو محمد سیرین کو مکاتب کردیں انہوں نے انکار کیا حضرت عمرؓ نے درہ اٹھا کر ان کو مارا اور آیت فکاتبوھم الخ (النور ۲۴ - آیت ۳۳) پڑھی اور انکو قسم دی کہ سیرین کو ضرور مکاتب کردیں اس سے معلوم ہوا کہ یہ امر واجب ہے کیونکہ اگر واجب نہ ہوتا تو ان کا درہ مارنا ظلم میں داخل ہوتا اور حضرت عمرؓ کے اس فعل کا صحابہ میں سے کسی نے انکار نہ کیا پس صحابہ کرام کا عدم انکار بمنزلہ اجماع کے ہوگیا

(ج) امام بیہقی نے سیرین سے روایت کی ہے کہ جب میں انسؓ کے پاس کتابت کا روپیہ لے کر گیا تو انہوں نے سب روپیہ ایک ہی بار لینے سے انکار کیا اور قسط بہ قسط لینا چاہا تب میں نے پھر حضرت عمرؓ سے عرض کی اس پر انہوں نے انس کے نام حکم نامہ جاری کیا کہ روپے لے لو تب انہوں نے لے لئے۔ اور ربیع نے امام شافعیؒ سے روایت کی ہے کہ حضرت عمرؓ نے انس کے انکار پر فرمایا کہ میں روپے لیکر بیت المال میں رکھدوں گا تب انس نے لے لئے۔ چنانچہ علامہ قسطلانی شرح بخاری میں نقل کرتے ہیں۔

عن انس بن سیرین عن ابیہ

انس بن سیرین نے اپنے باپ یعنی سیرین سے روایت کی کہ

بقیہ حاشیہ صفحہ (۲۰۰)

۱؎ باب پنجم حاشیہ ۱۲ و تہذیب الکلام فی حقیقۃ الاسلام فقرہ (۳۰)

چراغ علی

سیتاپور
ملک اودھ
مارچ ۱۸۸۳ء

قال کاتبنی انس بن مالک علی عشرین الف درہم فاتیتہ بکتابتہ فابی ان یقبلہا منی الا نجوما فاتیت عمر بن الخطاب فذکرت ذلک لہ وقال اراد انس المیراث وکتب علی انس ان قبلہا من الرجل فقبلہا وقال الربیع قال الشافعی روی عن عمر بن الخطاب ان مکاتبا لانس جاءہ فقال انی اتیت مکاتبتی الی انس فابی ان یقبلہا فقال انس یرید المیراث ثم امر انسا ان یقبلہا احسبہ قال فابی فقال آخذہا فاضعہا فی بیت المال فقبلہا انس

(قسطلانی شرح بخاری ج۴ ص۲۰۲ کانپور سنہ ۱۲۸۹ھ)

انہوں نے کہا مجھے انس نے بیس ہزار درہم پر مکاتب کیا جب میں بدل کتابت لیکر اُن کے پاس گیا تو یکمشت لینے سے انکار اور قسط بہ قسط لینے کا اقرار کیا۔ میں نے جاکر حضرت عمر سے ذکر کیا۔ فرمایا کہ انس میراث چاہتا ہے اور ان کے نام حکمنامہ جاری کیا کہ "لے لو" تب انہوں نے لے لئے اور ربیع نے امام شافعی رح سے نقل کیا ہے کہ انس کا ایک مکاتب (سیرین) حضرت عمر کے پاس آیا اور کہا کہ انس بدل کتابت لینے سے انکار کرتے ہیں۔ فرمایا انس میراث چاہتا ہے۔ پھر ان کو لے لینے کیلئے حکم دیا۔ میں گمان کرتا ہوں کہ امام شافعی رح نے کہا کہ انس نے انکار کیا اس پر حضرت عمر نے فرمایا کہ میں روپے لے کر بیت المال میں رکھدونگا تب انس نے لے لئے

استدلال

۲۹۔ اس حدیث (حدیث ہشتم) سے ثابت ہے کہ جو کوئی غلاموں کی آزادی میں حارج ہو اور غلام کی درخواست پر سے مکاتب نہ کرے وہ سزا جسمانی کے لائق ہے۔

تاویل علیل

۳۰۔ مولوی محمد علی صاحب نے کسی جگہ لکھا ہے کہ "یہ اختلاف جو انس اور حضرت عمر میں ہوا وہ مجتہدانہ اختلاف تھا" (دیکھو نور الآفاق ص کانپور سنہ ۱۸۰۴ء) مگر تعجب ہے کہ مولوی صاحب نے حضرت عمر کو جو امیر المومنین اور قاضی مسلمین تھے انس ایک خدمت گار کے برابر کردیا اور جو بات کہ اب مولوی محمد علی صاحب کو سوجھی وہ حضرت عمر کے خیال میں نہ آئی اور انھوں نے ناحق ایک اپنے

برابر کے مجتہد کو سزائے تازیانہ دے دی۔ پس ان کی یہ تاویل علیل حضرت عمر پر بہت بڑا الزام لگاتی ہے۔

علاوہ اس کے انس کے اس ادعائی اجتہاد کو نہ صرف حضرت عمر ہی نے غیر مسلم رکھا بلکہ اصول فقہ کی سب کتابوں میں صراحت سے لکھا ہے کہ انس مجتہد نہ تھے چنانچہ اصول شاشی۔ منار۔ نور الانوار۔ حسامی اور توضیح تلویح میں صاف صاف لکھا ہے۔

والقسم الثانی من الرواۃ المعروفین بالحفظ والعدالۃ دون الاجتہاد والفتوٰی کابی ہریرۃ وانس بن مالکؓ

اور دوسری قسم ان راویوں کی ہے جو اجتہاد و فتوی سے عاری اور حفظ عدالت میں مشہور ہیں مثلاً ابو ہریرہ بن انس رض بن مالک رض۔

(اصول شاشی ص۷۴ م لکھنؤ سنہ ۱۲۹۴ھ حسامی ص۷۵ م لکھنؤ سنہ ۱۲۶۷ھ
تلویح شرح توضیح ص۵ سوم لکھنؤ سنہ ۱۲۹۳ھ۔ نور الانوار شرح منار ص۱۰۵ م لکھنؤ سنہ ۱۲۹۳ھ)

۱۳۱۔ حضرت عمر کی رائے اس حکم میں بالکل حق بہ جانب تھی کیونکہ

فائدہ قرآن مجید میں کتابت کا حکم بصیغۂ امر وارد ہوا ہے جس سے اصول فقہ کے مسلمہ قواعد کی بناپر وجوب ثابت ہوتا ہے چنانچہ سورہ نور میں ہے۔

والذین یبتغون الکتاب مما ملکت ایمانکم فکاتبوہم ان علمتم فیہ خیرا واٰتوہم من مال اللہ الذی اٰتاکم۔

(النور ۲۴۔ آیت ۳۳)

تمہارے لونڈی غلاموں سے جو کتابت پر آزادی چاہیں (اس طرح سے کہ ہمکو آزاد کردو ہم اسقدر زر نقد تمکو لادینگے تو تم فوراً) ان کو آزاد کردو کیونکہ تم بہتری جان چکے ہو اور جو کچھ مال خدا نے تم کو دیا ہے تم اس میں سے ان کو دو۔

اس آیت فکاتبوھم کا صیغۂ امر ہونا تو ظاہر ہے اس میں کسی کو کچھ کلام نہیں ہو سکتا۔ اب رہا اصول فقہ کا یہ قاعدہ مسلمہ کہ امر وجوب کیلئے

آتا ہے سو اس کو بھی ہم مزید اطمینان کے لئے اس فن کی معتبر کتابوں سے ثابت کئے دیتے ہیں۔

(الف) نور الانوار شرح منار میں ہے:

وموجبه الوجوب الى الندب والاباحة والتوقف يعنى ان موجب الامر الوجوب فقط عند العامة۔ (نور الانوار بحث امر ص ۲۴ م لکھنؤ ۱۲۹۳ھ)	اس کا مقتضی وجوب ہے نہ ندب اباحت اور توقف یعنی امر کا حکم صرف وجوب کے لئے ہے اکثر لوگوں کے نزدیک۔

(ب) حسامی میں ہے:

وموجبه عند الجمهور الالزام (حسامی صفحہ ۲۰ مطبوعہ نولکشور ۱۲۹۷ھ)	امر کا مقتضی جمہور کے نزدیک ایجاب ہے۔

(ج) تلویح شرح توضیح میں ہے:

وقال اکثر العلماء انه الوجوب (توضیح تلویح ص ۲۱۱ م نولکشور لکھنؤ ۱۲۹۲ھ)	اکثر علما نے کہا کہ امر کا مقتضی وجوب ہے۔

اس تقریر سے بخوبی ثابت ہو گیا کہ یہ امر الٰہی (فکاتبوھم) واجب التعمیل اور اس کا نہ ماننے والا عاصی و گنہگار ہے۔ اور اسی سے یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ حضرت عمر نے جو کچھ اُنس کے ساتھ کیا وہ برحق تھا۔

خاتمہ

۴۴۔ یہ آٹھوں حدیثیں جو ہمارے مدعا کی روشن دلیلیں ہیں حدیث کی معتبر اور مستند کتابوں سے اور فقہ کے اماموں کی روایتوں سے ماخوذ ہیں اور ان کے رواۃ ثقہ و عادل ہیں تاہم ہم کو یہ اندیشہ ہے کہ ہمارے مخالفین جو ہر بات میں خواہ کیسی ہی عمدہ اور نیک ہو مخالفت کرنے کے عادی ہیں وہ خواہ مخواہ اُن میں بھی جرح و قدح یا تاویل و توجیہ کریں گے

لیکن ہم کو اس کی کچھ پرواہ نہیں اگر وہ خواہ مخواہ ان کو بھی ضعیف یا نامعتبر قرار دیں گے تو وہ یخربون بیوتھم بایدیھم (الحشر ۵۹ - آیت ۲) کے مصداق ہوں گے۔

تاویل وتسویل تو ہر کوئی اپنی ہوائے نفسانی کی پیروی کے لئے کر لیا کرتا ہے لیکن ایسی تاویلات سلیم الطبع اور انصاف پسند اہلِ علم کے نزدیک قابلِ التفات نہیں ہوتیں۔ تاہم اس رسالہ میں میں نے جہاں تک مجھ کو معلوم ہو سکا ایسی تاویلوں کا ضعف بھی ظاہر کر دیا ہے اور آئندہ جس قدر تاویلیں پیش ہوں گی وہ بھی دیکھی جائیں گی۔

واللہ الموفق للصّواب والیہ المرجع والمآب

چراغ علی

سیتاپور
ملک اودھ
مارچ ۱۸۷۶ء

رسالۂ سوم

تدبیر الاسلام فی تحریر الامۃ والغلام

مصنفۂ

نواب اعظم یار جنگ مولوی چراغ علی مرحوم

جسمیں

علامہ مصنف نے سنہ ۱۲۹۰ھ میں بمقام لکھنؤ مولوی محمد علی صاحب چھپرانوی کے ایک مضمون مطبوعہ رسالہ نور الآفاق (کانپور) کے جواب میں اس مسئلہ پر بحث کی ہے کہ دنیا میں اسلام ہی صرف ایسا مذہب ہے جس نے مذہبًا غلامی کو ممنوع قرار دیا ہے۔ مصنف نے پہلے اصولِ فطرت کے لحاظ سے اسپر بحث کی ہے اور مذہبِ اسلام کو حامی بتایا ہے۔ اور پھر کتابت۔ اور اماء۔ اور محصنات۔ اور غزوۂ حنین میں سبی و فدا کی عملی صورت پر روشنی ڈالی ہے اور اپنی تائید میں تفسیر و اصول تفسیر حدیث و اصول حدیث فقہ و اصول فقہ تاریخ۔ سیر تراجم جغرافیہ سے استناد کیا ہے اور یہ دعوے دنیا کے سامنے پیش کیا ہے کہ فتح مکہ (۸ھ) کے بعد تسری و استرقاق قطعًا موقوف کر دیا گیا

اور جسکو سنہ ۱۸۱۹ء میں

مولوی عبد اللہ خان صاحب ناشر کتب متعددہ نے تین سال کی محنتِ شاقہ میں مصنف مرحوم کے قلمی مسودہ سے بعد تصحیح و تہذیب و تطبیق حوالجات منقول عنہا و ازدیاد حواشی علمیہ و مؤیدات لطیفہ کتبخانہ آصفیہ حیدر آباد دکن سے شایع کیا

مطبع اختر دکن واقع افضل گنج حیدر آباد دکن میں طبع ہوا

(گوہر رقم)

یلوح الخط فی القرطاس دهراً ؛ وکاتبه رمیم فی التراب

رسالہ

تدبیر الاسلام فی تحریر الامۃ والغلام

یعنی

مذہب کی راہ سے غلامی موقوف کرنیکی تدبیر صرف اسلام ہی میں ہوئی ہیں

مصنفہ

نواب اعظم یار جنگ مولوی چراغ علی مرحوم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اللّٰہم صلّ علیٰ محمدٍ وّ علیٰ آلِ محمدٍ و بارک وسلّم

„ سرسید کے مشہور رسالہ „ تہذیب الاخلاق “ کی تردید میں متعدد رسالے اردو
„ زبان میں نکلتے تھے جن میں سے „ نور الآفاق “ کانپور اور „ نور الانوار “ بہت مشہور پرچے تھے
„ ان رسالوں میں „ مولوی امداد علی مرحوم “ ڈپٹی کلکٹر ساکن اکبرآباد۔ „ مولوی حاجی علی بخش خاں
„ مرحوم “ سب جج ساکن بدایون اور „ مولوی محمد علی مرحوم “ تحصیلدار مراد آباد اور مختلف اشخاص
„ سرسید کے مضامین کی تردید میں آرٹیکل لکھا کرتے تھے۔ ان حضرات میں „ مولوی محمد علی صاحب “
„ کا درجہ علمی لیاقت و استعداد میں اول الذکر دونوں صاحبوں سے بہت زیادہ تھا۔ سرسید کے
„ رسالہ ابطال غلامی “ کے رد میں „ مولوی محمد علی صاحب نے „ رسالہ ردّ اشتقاق فی

„ جواز الاسترقاق، شائع کیا۔ اس کے جواب میں ایک مبسوط اور جامع رسالہ
„ موسومہ بہ (کشف الابہام عن تبریۃ الاسلام یعنے حواشی ابطال غلامی) مولوی چراغ علی
„ صاحب مرحوم کا ہم کو ملا ہے جو بہت جلد پبلک کے سامنے پیش کیا جائے گا
„ فی الحال جو آرٹکل ہم شائع کرتے ہیں یہ ایک مختصر مضمون ہے جسے مولوی
„ چراغ علی صاحب مرحوم نے مولوی محمد علی صاحب کے جواب میں بمقام لکھنو
„ رمضان سنہ ۱۲۹۰ھ میں لکھا تھا۔ اگرچہ یہ مضمون بہت دنوں کا لکھا ہوا ہے مگر اعظم یار جنگ
„ مولوی چراغ علی صاحب مرحوم کے مضامین ہر زمانہ میں اور ہر وقت دلچسپی
„ کے ساتھ پڑھے جانے کے قابل ہیں۔ مرحوم کی کتاب „ اعظم الکلام “ کے دیباچہ
„ کا مواد تلاش و فراہم کرنے کے لئے جب ہم مرحوم کے مکان پر گئے تو چھوٹے
„ بڑے تقریباً پینتالیس (۴۵) مضامین اور رسالے ہم کو دستیاب ہوئے اُن میں
„ ایک یہ رسالہ ناظرین کی خدمت میں پیش کیا جاتا ہے اور اُمید ہے کہ جواز
„ استرقاق کی تردید میں ابطال غلامی پر مرحوم کا مذکورۂ بالا رسالہ اور باقی دوسرے
„ رسالے وقتاً فوقتاً چھاپ کر شائقین کے سامنے پیش کئے جائیں گے۔
„ امید ہے کہ اہلِ علم اس رسالہ کو غور سے پڑھیں گے اور مرحوم مصنّف کو
„ دعائے خیر سے یاد کریں گے۔ فقط

عبداللہ خاں

„ کتبخانۂ آصفیہ “ } شوال سنہ ۱۳۳۳ھ
„ حیدرآباد دکن } ستمبر سنہ ۱۹۱۵ء

۱- مولوی محمد علی صاحب کی تقریر جو فاضلانہ تحریر کی پوری تصویر ہے "نور الآفاق" نمبر (۵) مطبوعہ کانپور مطبع نظامی میں چھپ کر میرے پاس پہنچی۔ جو تعلیم ہم مسلمانوں میں ان دنوں عمدہ اور کافی تصور کی جاتی ہے اس کا یہ ٹھیک ٹھیک فوٹو گراف ہے۔

۲- آزاد اور خود مختار مخلوقات کا غلام بنانا ایک ایسی بدنامی اور ارباب دانش کی نظر میں حقارت و ذلت ہے جس کو ہر ایک شخص جو ادنیٰ سی بصیرت رکھتا ہو اچھی طرح معلوم کر سکتا ہے۔ اور اس میں تو کچھ شک ہی نہیں کہ خدا نے ہر ایک شخص کو آفرینش کی راہ سے ایک ہی سی حیثیت عقلی و جسمانی کا پیدا کیا ہے اور تمام مخلوقات فطرت کی راہ سے باہم مساوی ہیں۔ پس اگر فطرت میں آزادی ہے تو سب کے سب آزاد ہونے چاہئیں یا اس کے بالعکس ورنہ دراصل کوئی قدرتی فرق اور فطرتی تمیز آزاد اور غلام میں نہیں پائی جاتی۔

۳- لا تبدیل لخلق اللہ (الروم ۳۰- آیت ۲۹) | خدا کی بناوٹ میں ردو بدل نہیں ہو سکتا۔

ایک بڑی مضبوط اور قوی دلیل ہے۔ اس بنائی ہوئی حالت اور اور جبری و قہری صورت کے بطلان کی جو ابتدا میں ناملائم حرکات والی زبردست قوم نے اپنے مغلوب قیدیوں کو غلام بنا کر جبریہ اُن کو فطرتی حقوق۔ قدرتی اختیار اور طبعی آزادی سے محروم رکھا تھا۔ پس غلام بنانا اور اس کی جان و مال پر تصرّف کرنا خلقتِ الٰہی میں تغیّر کرنا ہے اور اسی بات کی پیشینگوئی شیطان نے پہلے سے کی ہے۔

ولآمرنّھم فلیغیرنّ خلق اللہ (النساء ۴- آیت ۱۱۸) | اور ضرور ان کو یہ سکھاؤں گا کہ اللہ تعالیٰ کی بناوٹ بدل دیں

اور جب غلامی کی یہ صورت ہو تو کیونکر تسلیم کیا جائے کہ اسلام نے

باوجود حق اور رحمۃ للعالمین ہونے کے اور تمام جہان کو تہذیب اور حکمت سکھلانے کے پھر بھی ایسی رسم قبیح و مخالف فطرت کو کسی صورت میں جائز رکھا ہو یہ ہرگز نہیں ہو سکتا کہ اسلام اور استرقاق دونوں جمع ہو سکیں۔

۴۔ آغاز اسلام اور ابتدائے وحی سے غلاموں کی حالت میں اصلاح اور غلامی کے انسداد کے لئے کوشش ترغیب اور فکر و تدبیر شروع ہوئی اور شروع ہی میں اخلاق اور موعظت کی راہ سے قیدیوں کی آزادی کی رغبت دلائی گئی۔ بعض تقصیرات کا کفارہ غلام آزاد کرنا قرار دیا گیا۔ مثلاً:۔

ما ادراک ما العقبہ۔ فک رقبۃ (البلد ۹۰ - آیت ۱۳)	اے پیغمبر تم کیا سمجھے کہ گھاٹی کیا ہے وہ کسی کی گردن کا چھڑا دینا ہے۔

(الف)۔ کفارۂ قتل خطا میں ارشاد ہوا۔ فتحریر رقبۃ مؤمنۃ (النساء ۴ - آیت ۹۲)

(ب)۔ کفارۂ قسم میں ارشاد ہوا۔ او تحریر رقبۃ (المائدہ ۵ - آیت ۸۹)

(ج)۔ کفارۂ ظہار میں ارشاد ہوا۔ فتحریر رقبۃ (المجادلہ ۵۸ - آیت ۳)

(د) مسلم نے کئی اسناد سے یہ حدیث نقل کی ہے:۔

من لطم مملوکہ او ضربہ فکفارتہ ان یعتقہ (مسلم ج ۲ ص ۵۱ طبع مصر کتاب الایمان و مشکوٰۃ ج ۲ ص ۲۹۲ قومی لاہور مع اردو ترجمہ)	جو شخص اپنے غلام کو طمانچہ مارے یا زدوکوب کرے تو اس کا کفارہ یہ ہے کہ اس کو آزاد کر دے

اور جو غلام ان تحریص و ترغیب سے بھی بے آزادی کے رہ جائیں ان کے لئے کتابت کا حکم ہوا۔

والذین یبتغون الکتاب مما ملکت ایمانکم فکاتبوھم ان علمتم فیھم خیرا و اٰتوھم من مال اللہ الذی اٰتاکم۔ (النور ۲۴ - آیت ۳۳)	جو لوگ تمہارے ہاتھوں کی ملکیت ہو چکے ہیں ان میں سے جو آزادی چاہیں تو انکو لکھ دو اگر جانو کہ ان میں بہتری ہے اور خدا نے جو مال تم کو دیا ہے اسی میں سے تم ان کو دو۔

اور قیدیوں اور غلاموں کو مال دینے پر بھی ترغیب دی گئی۔

وفی الرقاب (البقرہ ۲۔ آیت ۱۷۷) | اور (غلامی وغیرہ کی قید سے لوگوں کی) گردنوں (کے چھڑانے) میں

مکہ میں جب غلاموں کی آزادی کا بہت چرچا اسلام کی بدولت ہوا تو غلاموں کے مالکوں میں کھلبلی پڑ گئی جیسی کہ اب غلامی کی حمایت کرنے والوں میں ہے۔

ڈاکٹر اسپرنگر صاحب نے "سیرت محمدی" میں لکھا ہے:۔

"جب محمد نے غلامی کی آزادی کا اعلان کیا تو اُن میں بہت جوش پھیلا حتی کہ عبد اللہ بن جدعان نے جس کے پاس بہت سے (۱۰۰) غلام تھے بناچاری ان کو مکہ سے کہیں اور بھیجدیا کہ ایسا نہ ہو وہ سب کے سب مسلمان ہو جائیں"۔ (سیرت محمّدی صفحہ ۱۵۹ ام الہ آباد ۱۸۵۱ء)

سبحان اللہ اس زمانہ میں تو اس طرح قولاً فعلاً۔ موعظۃً اور شرعاً غلاموں کی آزادی کا حکم دینے اور آزاد کر دینے سے اسلام کی نیک نامی اور غیر مسلم اقوام کا حسن ظن حاصل کیا جاتا تھا اور ایک یہ زمانہ ہے جس میں اگر کہیں ضمناً بھی غلامی کے عدم جواز کا ذکر آجائے تو بڑے بڑے مولوی صاحب اسلام کو بدنام کرنے کو مستعد ہو جاتے ہیں۔ اور "نور الآفاق" کے اوراق سیاہ کئے جاتے ہیں۔

۵۔ غلاموں کو آزاد اور غلامی کی رسم موقوف کرنے کے واسطے باوجود ان سب تدبیروں کے صاف صاف الفاظ میں لڑائی کے وقت کے قیدیوں کو مفت چھوڑ دینے یا فدیہ لے کر چھوڑ دینے کا حکم دیا گیا (محمد ۴۷۔ آیت ۴ و ۵) مگر افسوس کہ اہل روما و یونان کے پرانے قانون اور عرب کے قدیم رسم کی حمایت نے ایک صورت غلامی کی پھر قائم رکھی۔ حالانکہ اس آیت فامّا منًّا بعد و امّا فداء (محمد ۴۷۔ آیت ۵) میں دو ہی صورتیں علی الترديد قائم رکھی

گئی ہیں اور جو دو اور صورتیں رومیوں۔ یونانیوں اور عربوں کی جاہلی شریعت کی تھیں اُن کو موقوف کیا گیا یعنے قیدیوں کا قتل کیا جانا یا غلام بنایا جانا بند کیا گیا۔ کیونکہ جب چار صورتوں میں سے صرف دو ہی علی الترديد قائم رہیں تو اُن دو باقیوں کو جو ان دونوں کے خلاف اور عموماً اسلام کی مشہور فیض رسانی اور خصوصاً قیدیوں کی آزادی کے احکام کے خلاف ہیں بجز موقوف اور مسدود ہو جانے کے اور کیا سمجھا جا سکتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر کوئی تیسری صورت ہوتی تو وہ ضرور بیان کی جاتی۔

۴۔ میں نے رسالہ "تہذیب الاخلاق" یکم رجب ۱۲۹۰ھ مطبوعہ علیگڑھ[1] جلد چہارم صفحہ ۱۰۰ میں اس آیت (محمد ۴۷۔ آیت ۴ و ۵) کا مضمون اردو محاورہ میں بیان کیا تھا اس پر مولوی صاحب موصوف حسب ذیل اعتراض فرماتے ہیں:-

،، اثخان کا ترجمہ قتال غلط ہے (۲) لفظ حتی کا ترجمہ کچھ نہیں ہوا (۳) ف کا ترجمہ
،، اور کیا (۴) و کا ترجمہ "پھر" کیا (۵) بعضکم کا ترجمہ "تم کو" غلط کیا (۶) ل
،، (لیبلو) کا ترجمہ یک قلم ترک کیا" (نور الآفاق نمبر ۵۔ مطبوعہ کانپور)

مگر میں ان سب فضول نکتہ چینیوں سے قطع نظر کرتا ہوں البتہ ان کے دو اعتراض جن کا اثر معنی پر ہو سکتا ہے ان سے بحث کرتا ہوں۔

پہلا اعتراض یہ ہے کہ "لو یشاء اللہ لانتصر منھم (محمد ۴۷۔ آیت ۵) کا ترجمہ "اگر خدا چاہے تو بدلہ لے" غلط ہے کیونکہ لو ماضی ہی کا فائدہ دیتا

---

[1] اس مضمون کی طرف اشارہ ہے جو تہذیب الاخلاق جلد چہارم صفحہ ۱۰۰ میں "احسان عام" کے عنوان سے چھپا ہے۔ ملاحظہ ہو تہذیب الاخلاق جلد ۴ صفحہ ۱۰۰ مطبوعہ علیگڑھ ۱۲۹۰ھ۔

عبداللہ خاں ۔ ۳۰ جنوری ۱۹۱۵ء
کتبخانہ آصفیہ حیدر آباد دکن

ہے اور اس میں ابن حاجب۔ امرأ القیس وغیرہ کو گواہ بھی بنا لائے ہیں"؟

اس کا جواب حسب ذیل ہے :-

(الف) کیا انہوں نے کبھی قرآن میں یہ آیتیں نہیں پڑھیں۔

(۱) ولو اعجبك حسنهن (الاحزاب ۳۳-آیت ۵۲)

(۲) ولو كره المشركون (الصف ۶۱-آیت ۹)

(۳) ودوا لو تدهن فيدهنون (القلم ۶۸-آیت ۹)

(۴) لو يعمر الف سنة (البقرہ ۲-آیت ۹۰)

(۵) ولو كره المجرمون (الانفال ۸-آیت ۸+یونس-۱۰-آیت ۸۲)

(۶) لو يردونكم من بعد ايمانكم (البقرہ ۲-آیت ۱۰۳)

(۷) يود المجرم لو يفتدي (المعارج ۷۰-آیت ۱۱)

(۸) فلو ان لنا كرة (الشعرا ۲۶-آیت ۱۰۲)

ان آیات میں تو دیکھئے کہیں[1] لو استقبال کیواسطے ہے یا نہیں۔

(ب) اس کے علاوہ ترجمہ شاہ عبد القادر صاحب انہیں الفاظ سے ہے "اگر چاہے اللہ تو بدلا لے"

اور ترجمہ شاہ رفیع الدین صاحب بھی اس طرح ہے "اگر چاہے اللہ البتہ بدلا لیوے ان سے"۔

پس آپ ان لوگوں کی نسبت بھی فرمائیے کہ نری غلطیاں کر گئے ہیں۔

---

[1] اس کے علاوہ ملاحظہ ہو قرآن مجید کی مندرجہ ذیل آیتوں میں بھی لو بمعنی مستقبل موجود ہے :-

(۱) ولو ترى اذ المجرمون (سجدہ ۳۲-آیت ۱۲)

(۲) لو انهم بادون في الاعراب (الاحزاب ۳۳-آیت ۲۰)

(۳) لو ان لي كرة (زمر ۳۹-آیت ۵۹)

(ج) باوجود اس کے کہ مولوی صاحب کا اعتراض پرلے درجہ کا غلط نکلا۔ تاہم میں اِن الفاظ کا ترجمہ اس طرح کرنے کو راضی ہوں "اگر خدا چاہتا تو بدلا لے لیتا"، کیونکہ میرا مطلب اس سے بھی فوت نہیں ہوتا مقصود یہی ہے کہ قیدیوں کے قتل کرنے یا غلام بنانے کا حکم نہیں دیا اگر خدا چاہتا تو ایسا حکم دے کر ان سے بدلا لے لیتا۔ مگر وہ صرف من و فدا کا حکم دے کر تم (میں سے بعض) کو (بعض سے) آزماتا ہے کہ کون فدیہ لے کر چھوڑتا ہے اور کون احسان رکھ کر۔

دوسرا اعتراض۔ یہ ہے کہ میں نے ان تعودوا نعد (الانفال ۸۔ آیت ۱۹) کو ظلم و زیادتی سے تفسیر کیا مگر یہاں ان کو بڑا دھوکا ہو گیا۔ میں نے اس طرح لکھا تھا "اگر تم پھر (ظلم و زیادتی شروع) کرو گے تو ہم پھر (اپنا بچاؤ کر کے تمہاری زیادتی دفع) کریں گے"

اگر وہ تھوڑا سلیقہ کام میں لاتے تو جو عبارت خطوط وحدانی میں مقوس کر دی ہے اُس کو چھوڑ کر اس قدر عبارت کو ترجمہ سمجھتے "اگر تم پھر کرو گے تو ہم پھر کریں گے"

۷۔ مولوی صاحب فرماتے ہیں:۔

> "اس کی تصریح ضرور تھی کہ کتنی مدت کے اندر یہ دونوں مرحلے (من و فدا کے)
> "طے کر لئے جاویں کیونکہ ایک صورت یہ بھی موجود ہے کہ ان کو بدستور کسی قدر میعاد
> "یا تمام عمر تک مقید رکھا جائے یا جلا وطن کیا جائے ۔۔۔ انتہی"
>
> (نور الآفاق نمبر ۵ م نظامی کانپور)

میں سمجھتا ہوں کہ یہ بات امام کے اختیار میں ہے۔ البتہ زیر تجویز رکھنے میں کچھ مضائقہ نہیں مگر یہ تخییر انہیں دو صورتوں میں محصور ہے من یا فدا۔

(بلکہ من کو اولیت اور اولیت ہے) حبس مادام الحیات یا جلا اس میں داخل نہیں ہے۔

محمد بن عبد الباقی معروف بہ علامہ زرقانی متوفی ۱۱۲۲ھ نے شرح مواہب اللدنیہ میں لکھا ہے۔

ذکر ابو عبید انہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یفد بمن او یفادی سیرا باسیر قال السہیلی وذلک واللہ اعلم لقولہ تعالیٰ تریدون عرض الدنیا یعنی الفداء بالمال وان کان قد احل ذلک وطیبہ ولکن ما فعلہ الرسول بعد ذلک افضل من المن او المفادات بالرجال الا تری الی قولہ تعالیٰ فاما منا بعد واما فداء کیف قدم المن علی الفداء فذلک اختارہ رسول اللہ وقدمہ۔

(زرقانی شرح مواہب اللدنیہ ج ۱ ص ۵۰۳ و ۵۰۴ مصر بولاق ۱۲۷۸ھ)

ابوعبید نے روایت کی ہے کہ آنحضرتؐ نے جنگ بدر کے بعد کبھی تاوان کا مال نہیں لیا۔ یا تو آپ قیدیوں کو آزاد کر دیتے تھے یا تبادلہ کر لیتے تھے سہیلی نے بیان کیا ہو کہ آپکا یہ عمل قرآن کے ان الفاظ پر تھا کہ "تم چاہتے ہو مال دنیا کا" (الانفال ۸ - آیت ۶۷) یعنی تاوان اگرچہ یہ بھی جائز تھا لیکن اس کے بعد آپ کا جو عملدرآمد رہا وہ یہ تھا کہ یا تو بلا تاوان آزادی دیدی جاتی تھی یا تبادلہ میں قیدی دیدیئے جاتے تھے یہی عمل سب سے زیادہ قابل ترجیح ہے۔ کیا تم قرآن میں نہیں دیکھتے کہ یا تو احسان رکھ کر چھوڑ دو یا تاوان لے کر آزاد کر دو (محمد ۴۷ - آیت ۴) چونکہ آیت میں تحریر بالمن کا ذکر تحریر بالفدیہ سے پہلے کیا گیا ہے اس لئے پیغمبر خدا بلا تاوان چھوڑنے کو ترجیح دیتے تھے۔

سبحان اللہ آپ کس کس پردے میں غلامی کو لے آتے ہیں۔ بالفرض حبس اور جلا بھی سہی مگر غلامی کے واسطے کیا حجت ہے۔ بحث تو خاص غلامی میں ہے۔

۸۔ مولوی صاحب فرماتے ہیں:۔

"اگر قید کرنے کے بعد ان سے فدیہ مانگیں اور وہ فدیہ نہ دیں تو پھر کیا کیا جاوے"

(نور الآفاق نمبرہ مطبوعہ نظامی کانپور)

اس کے واسطے کتب سیر کی طرف رجوع کیجئے اور دیکھئے کہ اس آیت کے بعد لڑائی کے قیدیوں کے ساتھ کیا کیا گیا ہے۔ اور جنہوں نے بے فدیہ لئے چھوڑنے سے انکار یا تامل کیا تو اس کا کیا تدارک ہوا مثلاً قیدیانِ ہوازن کو احسان رکھ کر چھوڑ دینے میں بعض بنی تمیم اور بنی فزارہ نے تامل کیا تھا تو ان کو مال دینے کا وعدہ کیا گیا۔ مگر قیدی رہا ہی کئے گئے۔ اور اتنی مہلت نہیں دی گئی کہ جب تک مال موعود نہ ملے تب تک قید رکھے جاتے۔

چنانچہ ابن سعد نے طبقات کبیر میں لکھا ہے:۔

وقدم وفد ہوازن علی النبی صلعم وہم اربعۃ عشر رجلا ورأسہم زہیر بن صرد وفیہم ابو برقان عم رسول اللہ صلعم من الرضاعۃ فسألوہ ان یمن علیہم بالسبی فقال ابناءکم ونساءکم احب الیکم ام اموالکم قالوا ما کنا نعدل بالاحسان شیئاً فقال اما ما لی ولبنی عبد المطلب فہو لکم وساسأل لکم الناس فقال المہاجرون والانصار ما کان لنا فہو لرسول اللہ صلعم فقال الاقرع بن حابس اما انا وبنو تمیم فلا وقال عیینۃ بن حصن اما انا وبنو فزارہ فلا وقال العباس بن مرداس

آنحضرت صلعم کے پاس ہوازن کے ایلچی آئے اور وہ چودہ شخص تھے ان کا سردار زہیر بن صرد تھا اور انہیں میں ابو برقان آنحضرت صلعم کا رضاعی چچا بھی تھا ان لوگوں نے آنحضرت صلعم سے درخواست کی کہ آپ براہ احسان ہمارے قیدیوں کو چھوڑ دیجئے آپ نے پوچھا کہ تم کو اپنے جورو بچے پیارے ہیں یا مال واسباب۔ انہوں نے کہا ہم اپنی عزت وآبرو کے برابر کسی چیز کو نہیں جانتے۔ آپ نے فرمایا اچھا تمہارے جو قیدی میرے اور بنی عبد المطلب کے پاس ہیں وہ تو میں تمہیں دے چکا اور باقی ماندوں کے لئے لوگوں سے پوچھوں گا۔ پس مہاجرین والانصار نے کہا ہم اپنے پاس کے قیدی آنحضرت صلعم کو دیتے۔ لیکن اقرع بن حابس نے کہا ہم

اما انا وبنو سليم فلا وقالت بنو سليم ما كان لنا فهو لرسول الله صلعم فقال العباس بن مرداس وهنتموني وقال رسول الله صلعم ان هولاء القوم جاءوا مسلمين وقد كنت استانيت بسبيهم وقد خيرتهم فلم يعدلوا بالابناء والنساء شيئا فمن كان عنده منهم شئى فطابت نفسه ان يرده فسبيل ذلك ومن ابى فليرد عليهم وليكن ذلك قرضا علينا ست فرائض من اول ما يفى الله علينا قالوا رضينا وسلمنا فردوا عليهم نساءهم وابناءهم ولم يتخلف منهم احد الخ -

(زاد المعاد جلد ۱ صفحہ ۴۳۸ مطبوعہ کانپور سنہ ۱۲۹۸ھ
ابن سعد جلد دوم صفحہ ۱۱۱ مطبوعہ یورپ سنہ ۱۹۰۵ء)

اور بنو تمیم اپنے قیدی نہیں دینگے اور عیینہ بن حصن نے کہا ہم اور بنو فزارہ اپنے پاس کے قیدی نہیں دینگے اور عباس بن مرداس نے کہا ہم اور بنو سلیم بھی نہیں دینگے مگر بنو سلیم نے خود کہا کہ ہم نے اپنے پاس کے قیدی رسول اللہ کو دیدیئے۔ اس پر عباس بن مرداس نے کہا کہ انہوں نے میری توہین کی۔ آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ یہ لوگ مسلمان ہوکر آئے ہیں میں نے اِن کے قیدیوں کو مہلت دے رکھی تھی اور اب انکو دو باتوں میں ایک بات اختیار کرنے کو کہا تو انہوں نے کہا ہم اپنے بچوں اور عورتوں کے برابر کسی چیز کو نہیں جانتے لہذا جس کے پاس ان کا کوئی قیدی ہو وہ اگر خوشی سے واپس دینا چاہے تو اسکو اختیار ہے اور جو شخص انکار کرے تو اسکو چاہیئے کہ قیدیوں کو واپس دیدے اور یہ ہم پر قرض ہوگا جس کے بدلے آئندہ مال غنیمت سے چھ گنے قیدی دیئے جائینگے۔ لوگوں نے کہا ہم راضی ہوئے اور مان لیا اور اُن کے بچوں اور عورتوں کو واپس دیدیا اور اُن میں سے کسی نے اختلاف نہیں کیا۔ الخ

۹۔ مولوی صاحب فرماتے ہیں:۔

"ماسوا فدیہ و احسان منحصر قتل و استرقاق میں نہیں ہے بلکہ اور صورتیں بھی پیدا ہوتی ہیں
"مثلاً کسی مدت معہود تک یا تمام عمر تک قید رکھنا یا جلاوطن کردینا ...... اس حصر کی کیا دلیل ہے؟
" (نور الآفاق نمبر ۸ مطبوعہ نظامی کانپور)

آیت من و فدا میں صاف دو ہی باتیں ہیں جو تیسری بات کہے اس کا

ثبوت اس کے ذمہ ہے۔ اور میں نے یہ نہیں کہا کہ امّا حصر کیواسطے ہے۔ البتہ یہ کہا تھا کہ مقیّد کر لینے کے بعد کا معاملہ منحصر ہے۔ احسان رکھ کر چھوڑ دینے یا فدیہ لیکر چھوڑ دینے ہیں۔ اس کے سوا اور کوئی صورت نہیں۔ خیر اب حصر کی دلیل سنئے۔

(الف) مندرجہ ذیل آیتوں میں جہاں جہاں امّا کا لفظ ہے وہاں وہی معنی علی الترد ید مراد ہیں یعنے "یا یہ یا وہ"، اور کوئی تیسری صورت نہیں ہے۔

۱۔ امّا یعذبھم و امّا یتوب علیھم (توبہ ۹- آیت ۱۰۶)

۲۔ امّا ان تعذب و امّا ان تتخذ فیھم حسنا (الکہف ۱۸- آیت ۸۶)

۳۔ امّا ان تلقی و امّا ان نکون اول من القی (طٰہٰ ۲۰- آیت ۶۵)

۴۔ امّا شاکرا و امّا کفورا (الانسان ۷۶- آیت ۳)

پس اسی طرح امّا منّا بعد و امّا فداءً (محمد ۴۷- آیت ۵) میں بھی سوائے ان دو صورتوں کے کوئی تیسری صورت نہیں۔

(ب) علماء حنفیہؒ اس آیت منّ و فداء کو منسوخ قرار دیتے ہیں اور بعض مخصوص بہ کفّار بدر بتلاتے ہیں بس یہی صاف و صریح دلیل اس امر کی ہے کہ ان لوگوں کے نزدیک یہ آیت ان دونوں باتوں میں محصور و منحصر ہے ورنہ نسخ اور تخصیص کا عذر پیش کرنے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔

اوّل۔ حافظ الدین ابو البرکات نسفی تفسیر مدارک میں لکھتے ہیں کہ:-

وحکم اساری المشرکین عندنا القتل او الاسترقاق والمن والفداء المذکوران فی الاٰیۃ منسوخ بقولہ اقتلوا المشرکین لان سورۃ البراءۃ

ہمارے نزدیک مشرک قیدیوں کا حکم یا مار ڈالنا ہے یا غلام بنانا اور منّ و فداء کا جو ذکر آیۃ (سورہ محمد ۴۷- آیت ۴ و ۵) میں ہے وہ آیت فاقتلوا المشرکین الخ (التوبہ ۹ آیت ۵)

اخر ما نزل الخ (مدارک جلد ثانی صفحہ ۲۱۸ مطبوعہ بمبئی ؁)	سے منسوخ ہے کیونکہ سورۃ براءۃ سب سے آخر میں نازل ہوئی

دوم۔ قاضی ناصر الدین بیضاوی نے انوار التنزیل و اسرار التاویل میں لکھا ہے کہ:۔

منسوخ عند ابی حنیفۃؒ او مخصوص بحرب بدر فانہم قالوا تعین القتل او الاسترقاق الخ (بیضاوی جلد ۲ صفحہ ۲۷۶ مطبوعہ یورپ ؁۱۸۴۸ء)	(یہ آیت) ابوحنیفہؒ کے نزدیک منسوخ ہو یا جنگ بدر کیساتھ مخصوص ہے کیونکہ یہ (حنفی) لوگ تو قیدیوں کے صرف قتل کرنے یا لونڈی غلام بنا لینے کے قائل ہیں۔

(ج) متقدمین فقہاء مشہورین اس کے نسخ کے قائل ہوئے مثلاً ابن عباس۔ ابن عمر۔ حسن۔ ابن سیرین۔ اوزاعی۔ قتادہ۔ مجاہد۔ عطا۔ سدی ابن جریج۔ ضحاک۔

(۱) کمالین حاشیہ تفسیر جلالین میں ہے:۔

روی عن ابن عمر وابن عباس والحسن وابن سیرینؒ قال ابوحنیفۃ والاوزاعی ہی المنسوخۃ لقولہ تعالیٰ فی براءۃ فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموہم لان البراءۃ اخر ما نزل فتعین القتل بہم او الاسترقاق وروی عن قتادۃ ومجاہد وعطاو سدی۔ (کمالین بر جلالین صفحہ ۴۱۵ حاشیہ ۳ مطبوعہ دہلی ؁۱۳۰۱ھ)	ابن عمر۔ ابن عباس۔ حسن۔ ابن سیرین سے مروی اور امام ابوحنیفہ اور اوزاعی کا قول ہے کہ یہ آیت (محمد ۲۶ ب۴) سورۂ براءۃ (۹) کی آیت (۵) فاقتلوا المشرکین الخ سے منسوخ ہے اس لئے کہ سب سے آخر میں سورۂ براءۃ نازل ہوئی ہے پس کفار کے حق میں قتل و استرقاق متعین ہو گیا اور یہی قول قتادہ، مجاہد۔ عطا اور سدی سے مروی ہے۔

(۲) تفسیر معالم التنزیل میں ہے۔

والی ہذا القول ذہب قتادۃ والضحاک و سدی وابن جریج وہو قول الاوزاعی واصحاب الرای۔	اور اسی بات کے قائل قتادہ ضحاک۔ سدی۔ اور ابن جریج ہیں اور یہی قول اوزاعی اور اصحاب الرائے کا ہے۔

(معالم التنزیل ج ۲ صہ ۲۴ م بمبئی ۱۳۰۹ھ)

پس ان سب فقہاء مجتہدین نے اس آیت کو انہیں دو صورتوں میں منحصر سمجھ کر نسخ قبول کیا۔

۱۰۔ مولوی صاحب فرماتے ہیں۔

”بخاری میں جو قول افصح العرب کا منقول ہے کہ من قتل لہ قتیل فہو بخیر
”النظرین امّا ان یودی و امّا ان یقاد (بخاری صہ ۱۰۱۰ م لکھنؤ ۱۳۱۲ھ)
”اگر امّا حصر کے واسطے ہو تو لازم آوے گا کہ عفو جو شق ثالث ہے ممنوع ہووے۔“
” (انوار الآفاق نمبر ۵ م کانپور)

یہ استدلال کئی وجہ سے ضعیف ہے۔

(الف) یہ خبر واحد ہے اور ایسے اخبار کسی حال میں مفید علم نہیں ہو سکتے۔

(ب) حدیث کے اسناد نہیں نقل ہوئے اور بغیر نقل کے ان میں نظر ممکن نہیں بلکہ خود ان کی توثیق کرنی چاہیے تھی کیونکہ بخاری میں کئی ایک راوی متکلم فیہ ہیں۔

(۱) ابن حجر عسقلانی نے شرح نخبۃ الفکر میں لکھا ہے۔

واما رجحانہ من حیث عدم الشذوذ والاعلال فلان من انتقد علی البخاری من الاحادیث اقل عددا مما انتقد علی المسلم	صحیح بخاری کی ترجیح بلحاظ عدم شذوذ و علل کے یہ ہے کہ بخاری کے خلاف جن حدیثوں کی تنقید ہوئی ہے انکی تعداد کم ہے بہ نسبت ان حدیثوں کے

(شرح نخبۃ الفکر ص۱۰۱م کلکتہ ۱۹۶۲ء)	جن کی تنقید مسلم کے خلاف ہوئی ہے۔

(۲) اور ملّا علی قاری نے شرح الشرح میں لکھا ہے:۔

فان الذين انفرد والبخاري اربعمائة وخمس وثلاثون رجلا والمتكلم فيهم بالضعف نحو من ثمانين رجلا۔	بخاری کے خاص راوۃ کی تعداد چار سو پینتیس ۴۳۵ ہے اور ان میں سے جن لوگوں میں ضعف کی وجہ سے کلام کیا گیا ہے ان کی تعداد اسّی ۸۰ ہے۔
(شرح ملا علی قاری بر شرح نخبۃ الفکر ص۲۶م قسطنطنیہ ۱۳۲۷ھ)	

(ج) اس حدیث کی روایت بالمعنی[1] ہونے میں تو کچھ شک ہی نہیں کیونکہ سب راویوں کا ایسا ہی دستور رہا ہے۔ اور خلاصہ بیان کرنا یعنے حدیث کو مختصر کر کے روایت کرنا بھی جائز ٹھیرایا گیا ہے۔

(۱) شرح نخبۃ الفکر میں ہے:۔

اما اختصار الحديث فالاكثرون على جوازه بشرط ان يكون الذي اختصره عالما الخ	اختصار حدیث کی نسبت اکثر لوگ جواز کے قائل ہیں بشرطیکہ مختصر کرنے والا عالم ہو۔
(نزہۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر ص۳۰م کلکتہ ۱۹۶۲ء)	

(۲) نیز شرح نخبۃ الفکر میں ہے۔

واما الرواية بالمعنى فالخلاف فيها شهير والاكثرون	روایت بالمعنی کی نسبت اختلاف مشہور ہے لیکن

---

[1] قال القاضي عياض ينبغي سد باب الرواية بالمعنى لئلا يتسلط من لا يحسن ممن يظن انه يحسن كما وقع لكثير من الرواة قديما وحديثا۔ (نزہۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر ص۳۰م کلکتہ ۱۹۶۲ء)

قاضی عیاض نے کہا ہے کہ روایت بالمعنی کا دروازہ بند رکھنا چاہیئے تاکہ جو شخص حدیث کا مطلب بخوبی نہیں بیان کر سکتا اسکی نسبت یہ گمان نہ ہو کہ وہ اچھی طرح بیان کر سکتا ہے جیسا کہ بہت سے اگلے اور پچھلے راویوں کی نسبت ایسا ہو چکا ہے۔

علی الجواز الخ (نزہۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر صہ ۴۳ م کلکتہ ۱۸۶۲ء)	اکثر لوگ جواز پر متفق ہیں۔

(د) مدرج المتن ہے جو ایک قسم حدیث کی ہے جس میں راوی کچھ اپنی طرف سے کہیں پر بڑھا دیتا ہے[1]۔

(۳) شرح نخبۃ الفکر میں ہے:-

ویدرک الادراج بورود روایۃ مفصلۃ للقدر المدرج مما ادرج فیہ او بالتنصیص علی ذلک من الراوی او من بعض الائمۃ المطلعین او باستحالۃ کون النبی صلعم یقول ذلک (نزہۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر صہ ۴۳ م کلکتہ ۱۸۶۲ء)	ادراج کا کئی طرح سے پتہ چلتا ہے یا تو جو ٹکڑا مدرج ہے اسکی روایت حدیث مدرج فیہ سے جداگانہ مروی ہو راوی خود اس کی صراحت کرے یا یہ کہ ائمہ ماہرین اس ادراج کی تصریح کریں یا یہ کہ اس کا قول نبوی ہونا محال ہو

پس ان وجوہ سے ہم ہرگز آپ کی حجت قبول نہیں کر سکتے اور جب کہ ہم اور اعتراضوں سے قطع نظر کریں اور اس حدیث سے عفو کی ممانعت نکلتی ہو جیسا کہ آپ دعویٰ کرتے ہیں۔ تو اس صورت میں ہماری رائے یہ ہے کہ عفو کی ممانعت جناب پیغمبرؐ سے قبیح ہے اس لئے ہم اسکو مختصر یا مدرج تصور کریں گے۔

(ھ) یہ بھی ممکن ہے کہ راویوں نے خاص امّا کے لفظ کو کسی اور حرف کی جگہ بدل دیا ہو۔

(۴) نخبۃ الفکر میں ہے۔

وقد یقع الابدال عمدا۔ (نخبۃ الفکر صہ ۴ م کلکتہ ۱۸۶۲ء)	کبھی الفاظ حدیث میں رد و بدل قصداً واقع ہوتا ہے

(و) آپ نے ابھی یہ بھی ثابت نہیں کیا کہ یہ حدیث سالم عن المعارضہ ہے

---

[1] مقدمہ ابن الصلاح نوع عشرون صہ ۴۹ مطبوعہ چشمہ فیض لکھنؤ ۱۳۰۴ھ و ظفر الامانی صہ ۱۲۳ م لکھنؤ ۱۳۰۲ھ

یا نہیں تو اس وجہ سے بھی آپ کی حجت قائم نہیں ہو سکتی۔

۱۱۔ اب تو مولوی صاحب نے جھوٹ بولنے پر کمر باندھی ہے چنانچہ فرماتے ہیں:۔

" جناب رسالت مآب نے سبایائے اوطاس و ہوازن وغیرہ ہما کو لونڈی غلام بنایا
" اور ان کے باب میں والمحصنات من النساء الا ما ملکت ایمانکم (النساء: آیت ۲۴)
" نازل ہوئی فقط" (نور الآفاق نمبرہ مطبوعہ نظامی کانپور)

یہ سب لغو اور بیہودہ بات ہے۔ سبایائے ہوازن مفت چھوڑ دیے گئے تھے۔ اور آیہ ۴ سورۂ محمد (۴۷) کی پوری پوری تعمیل ہوئی تھی میں اس قصہ کو عیسائی مورخوں اور مخالفوں کی تاریخ سے نقل کرتا ہوں تاکہ مولوی صاحب کو غیرت آئے کہ مخالفین اسلام بھی تو ایسی بات نہیں کہتے۔

(الف) واشنگٹن ارونگ صاحب نے اپنی تاریخ سیرت الرسولؐ والخلفاءؓ میں لکھا ہے۔

" تھوڑی دیر میں ہوازن سے بھیجے ہوئے لوگ واپس آئے اور انہوں نے
" قبول اطاعت کا اظہار کیا اور اپنے بال بچوں اور مال کی واپسی کی درخواست کی
" ان کے ساتھ حلیمہ محمدؐ کی دائی جو اب بہت بڈھی ہو گئی تھی آئی۔ محمد کو لڑکپن کی
" باتوں کی یاد آئی اور نرم دل ہو کر ان لوگوں سے پوچھا۔ تمہیں کون چیز زیادہ پیاری ہے
" تمہارے بال بچے یا تمہارا مال۔ انہوں نے کہا ہم کو ہمارے اہل قبیلہ زیادہ پیارے ہیں
" تب انہوں نے فرمایا بس میں اور عباس تو اپنے حصے کے قیدی دے دوں گا
" مگر اور لوگوں سے بھی تحریک کرنی چاہیے اور تم لوگ بعد نماز ظہر میرے پاس آکر یہ
" کہو کہ ہم رسول خدا سے التجا کرتے ہیں کہ آپ اپنے اصحاب سے مشورہ کریں ہماری

،، عورتیں اور بچے ہم کو واپس ملیں اور ہم اصحاب سے درخواست کرتے ہیں کہ وہ پیغمبرؐ سے
،، ہماری سفارش کریں۔ ان لوگوں نے ایسا ہی کیا۔ اور محمدؐ اور عباس نے تو
،، فوراً اپنے حصہ کے قیدی چھوڑ دیئے اور سب لوگوں نے بجز بنی تمیم اور بنی فزارہ کے
،، ایسا ہی کیا۔ مگر محمدؐ نے ان لوگوں کو بھی یہ وعدہ کر کے راضی کیا کہ دوسری غنیمت
،، سے ان کو چھ گنے قیدی دیئے جائیں گے۔ اسی طرح سے حلیمہ نے اپنے تمام
،، قبیلہ کی مخلصی کرائی" (تاریخ خیر الرسولؐ والخلفاء صفحہ ۱۶ طبع اول مطبوعہ ۱۸۶۹ء یا طبع دوم صفحہ ۱۶ مطبوعہ ۱۹۰۱ء)

(ب) سر ولیم میور صاحب اپنی کتاب سیرت محمدؐی میں لکھتے ہیں:-

،، جب بنی ہوازن کے قبیلہ کی عورتوں سے رعایت کی گئی تو اُن کے مرد بھی جرأت
،، کر کے پیغمبرؐ کے سامنے آئے۔ ان میں سے ایک شخص بہت بوڑھا تھا (جس کا نام
،، ابو برقان تھا) جو کہتا تھا کہ (رضاعت) دودھ کے رشتے سے میں پیغمبرؐ کا چچا ہوں
،، ان لوگوں نے اطاعت قبول کی اور اپنی مصیبتیں بیان کیں اور رعایت چاہی
،، اور کہا کہ ان جھونپڑوں کے قیدیوں میں تیری دودھ کی مائیں اور بہنیں ہیں
،، جنہوں نے تجھے دودھ پلایا اور اپنی گودیوں میں کھلایا ہم لوگوں نے تجھ کو بچہ سا
،، دیکھا اور عظیم بھی۔ پھر ایک مرد شریف و فیاض اور اب اس مرتبۂ عروج پر دیکھتے
،، ہیں۔ اب ہم پر فضل کر جیسا خدا نے تجھ پر فضل کیا۔ محمدؐ ان کی اس التجا کو رد نہ
،، کر سکے اور ان کی طرف مہربانی سے التفات کر کے کہا کہ ان دونوں میں سے
،، تم کو اپنا مال عزیز ہے یا اپنے بال بچے۔ انہوں نے کہا ہم کو ہماری عورتیں
،، اور بچے عزیز ہیں۔ تب پیغمبرؐ نے فرمایا کہ جو قیدی میرے حصہ اور میرے گھر کے
،، لوگوں کے حصہ میں پڑیں وہ میں چھوڑ دیتا ہوں اور باقیوں کے لئے میں ان
،، لوگوں سے سفارش کروں گا۔ تم پھر دوپہر کی نماز کے بعد جب وہ لوگ
،، جمع ہوں آنا اور مجھ سے درخواست کرنا کہ میں ان لوگوں سے تمہاری سفارش

,, کروں۔ وقت مقررہ پر وہ لوگ آئے اور عرض کی اور مکہ اور مدینہ کے آدمیوں
,, نے بخوشی پیغمبر کی متابعت کی مگر بعض نے مثلاً بنی تمیم و بنی فزارہ نے
,, بسر کردگی عیینہ بن حصن انکار کیا (ابن سعد جلد ۲ صفحہ ۱۱۱ مطبوعہ ۱۹۰۹ء) محمد نے
,, ان سے مسلمانوں کے حق میں بہت کچھ سفارش کی اور جو لوگ ان میں سے قیدی
,, چھوڑنے پر راضی نہ تھے اُن سے وعدہ کیا کہ دوسری غنیمت سے فی قیدی
,, چھ چھ اونٹ دیئے جائیں گے۔ اس پر وہ لوگ راضی ہوئے اور سب
,, قیدی رہا ہوگئے" (سیرت محمدی ج ۴ صہ ۱۴۸ و ۱۴۹ م لندن ۱۸۶۱ء۔ یا ابن سعد ج ۲
,, صہ ۱۱۱ م یورپ ۱۹۰۹ء۔ سیرت حلبیہ جلد ۳ صہ ۲۷۹ م مصر ۱۲۸۰ھ۔ ابن اثیر ج ۲ صہ ۲۰۶ م یورپ ۱۸۶۷ء)

۱۲۔ واضح رہے کہ سبایائے اوطاس و ہوازن دو چیزیں نہیں ہیں جیسا کہ مولوی صاحب افادہ فرماتے ہیں۔ بلکہ اوطاس اُس میدان کا نام ہے جہاں بنی ہوازن لڑنے کو جمع ہوئے تھے اور لڑائی حنین میں ہوئی تھی۔

(معجم البلدان جلد ۱ صفحہ ۴۰۵ مطبوعہ یورپ ۱۸۶۶ء)

بالجملہ اگرچہ ہم اِن روایتوں کی لفظ بہ لفظ تصدیق نہیں کرسکتے مگر قدرِ مشترک یہ ہے کہ ہوازن کے سب قیدی احسان رکھ کر چھوڑ دیئے گئے اور ان میں سے کوئی بھی غلام یا لونڈی نہیں بنایا گیا۔

محمد طاہر پٹنی صاحب مجمع بحار الانوار نے لکھا ہے:۔

ثم جاء وفد ہوازن مسلمین فرد علیہم	پھر قبیلہ ہوازن کے لوگ مسلمان ہوکر آئے
اموالہم وسبیہم بعد ارضاء المسلمین	تو آنحضرت نے مسلمانوں کو راضی کرکے
(خاتمہ مجمع بحار الانوار صفحہ ۱۸۵ مطبوعہ لکھنو ۱۳۰۳ھ)	اُن کا مال اور اُن کے قیدی واپس کردئے

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مال بھی واپس دیا گیا تھا۔

مگر ابو وجزہ السعدی کی ایک روایت ابن اسحاق سے ہشامی نے نقل

ہوازن میں نقل کی ہے کہ جناب پیغمبرؐ نے ایک ایک لڑکی حضرت علیؓ و عثمانؓ و عمرؓ کو دیدی تھی جیسا کہ ابن ہشام کی عبارت مندرجہ حاشیہ میں لکھا ہے[2] اس روایت پر ہمارے مخالفوں کو عیب گیری کا بڑا موقع ملا ہے کہ رسول خدا کی تہذیب اور حیا اور آداب یہی تھے کہ اپنے دامادوں اور خسر کو لونڈیاں دیتے تھے کہ ان سے ملک یمین کے طور پر تصرف کریں مگر ابو وجزہ کی روایت محض جھوٹ ہے۔ کیونکہ یہ شخص اس وقت موجود نہ تھا۔ پس اس کی روایت محض ایک افسانہ ہے۔

ابو وجزہ السعدی منجملہ محضرمین سے ہے جن لوگوں نے نہ جناب پیغمبرؐ کو دیکھا

---

[1] علامہ ابن حجر عسقلانی نے کتاب "اصابہ فی تمیز الصحابہ" میں ابو وجزہ کا نام قسم ثالث (مطبوعہ ۱۸۵۶ء کلکتہ) جلد ۱ صفحہ ۲۲۶ میں لکھا ہے اور قسم ثالث خاص انہیں لوگوں کے ذکر میں ہے جو لوگ اصحابؓ تھے اور نہ انہوں نے پیغمبرؐ کو دیکھا چنانچہ علامہ مذکور مقدمہ کتاب میں لکھتے ہیں:۔

القسم الثالث فی من ذکر فی الکتب المذکورۃ من المخضرمین الذین ادرکوا الجاہلیۃ والاسلام ولم یرد فی خبر قط انہم اجتمعوا بالنبی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم ولا رأوہ سواء اسلموا فی حیاتہ ام لا۔ (جلد ا صفحہ ۵ مطبوعہ کلکتہ ۱۸۵۶ء)	تیسری قسم میں مخضرمین کا بیان ہے جن کا ذکر کتب مذکورہ میں ہے اور یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے زمانہ جاہلیت اسلام کو دیکھا اور کسی روایت میں نہیں وارد ہوا کہ وہ آنحضرتؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپ کو دیکھا خواہ وہ آپکی زندگی میں مسلمان ہوئے ہوں یا نہیں۔

[2] قال ابن اسحٰق وحدثنی ابو وجزہ یزید ابن عبید السعدی ان رسول اللہ صلعم اعطی علی بن ابی طالب جاریۃ یقال لہا ریطۃ بنت ہلال بن حیان بن عمیرۃ بن ہلال بن ناصرۃ بن قصیۃ بن نصر ابن سعد بن بکر واعطی عثمان بن عفان جاریۃ یقال لہا زینب بنت حیان بن عمرو بن حیان واعطی عمر بن الخطاب جاریۃ فوہبہا لعبد اللہ بن عمر ابنہ۔ (سیرۃ ابن ہشام جلد ۲ صفحہ ۸۷۰ مطبوعہ یورپ ۱۸۶۰ء)

اور نہ اُن کے ساتھ رہے اور ایسے لوگوں کی روایت جس میں رسولخداؐ کے قول یا فعل کا ذکر سلسلہ اسناد کی راہ سے منقطع ہے کیونکہ اس میں واسطہ ساقط ہے اور اس لئے وہ روایت مردود ہے۔

۱۳۔ آیت والمحصنات من النساء الا ما ملکت ایمانکم (النسا ۴۔ آیت ۲۸)

کا جنگ حنین کی قیدی لونڈیوں کے حق میں نازل ہونا بیان کرنا الفاسد علی الفاسد ہے اور تفسیر حسینی وبیضاوی وکمالین میں جو روایت ابو سعید خدری کی منقول ہے وہ محض لغو ہے (حسینی جلد ۱ صفحہ ۱۸۹ مطبوعہ کلکتہ سنہ ۱۲۴۸ھ وبیضاوی جلد ۱ صفحہ ۲۰۳ مطبوعہ یورپ سنہ ۱۸۴۸ء وکمالین بر جلالین صفحہ ۷۲ مطبوعہ دہلی سنہ ۱۳۰۱ھ)

اوّلاً محصنات کو شوہر دار عورتوں کے معنی میں لینا ایک عجیب تفسیر ہے سورہ نساء (۴) و مائدہ (۵) میں اور پانچ جگہ یہ لفظ آیا ہے۔

(۱) ومن لم یستطع منکم طولا ان ینکح المحصنات (النسا ۴۔ آیت ۲۹)

(۲) محصنات غیر مسافحات (النسا ۴۔ آیت ۲۹)

(۳) فعلیھن نصف ما علی المحصنات (النسا ۴۔ آیت ۳۰)

(۴) والمحصنات من المومنات (المائدہ ۵۔ آیت ۷)

(۵) والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب (المائدہ ۵۔ آیت ۷)

وہاں حسینی وبیضاوی نے بھی زنان بے شوہر اور پارسا و حرائر ترجمہ کیا ہے پس اس مقام پر محصنات سے زنان شوہر دار (ذوات الازواج) مراد لینا بے موقع ہے۔

ثانیاً۔ اگر محصنات سے اس جگہ شوہر دار ہی مراد لیں تو ما ملکت یعنے ملک یمین میں گفتگو ہے۔ اس میں ملک یمین سے وہ فعل منکرہ و قبیح مراد نہیں ہو سکتا کہ شوہر دار عورتوں کو قید کر لاؤ تو وہ تم پر بمجرد قید حلال ہو جائیں بلکہ

ہم ملک یمین سے یا تو وہ عدد مراد لیتے ہیں جس کو خدا نے ہماری ملک کر دیا ہے وھو الاربع یا ملک نکاح مراد لیتے ہیں یعنے حرام ہوئیں شوہر دار عورتیں مگر جن کے نکاح جدید سے تم مالک ہو جاؤ یعنے بعد طلاق یا وقوع افتراق۔

بعض مفسرین نے بھی محصنات سے آزاد عورتیں مراد لی ہیں اور عدد اربع کی قید لگائی ہے چنانچہ تفسیر معالم التنزیل بغوی میں ہے۔

وقیل اراد بالمحصنات الحرائر ومعناه ان ما فوق الاربع حرام منهن الا ما ملکت ایمانکم فانه لا عدد علیکم فی الجواری (معالم التنزیل جلد ۱ صفحہ ۲۱۹ مطبوعہ بمبئی ۱۳۰۹ھ)	کہا گیا ہے کہ "محصنات" سے آزاد عورتیں مراد ہیں اور اسکے معنی یہ ہیں کہ اُن میں سے جو چار سے زیادہ ہوں حرام ہیں بہ استثناء اُن عورتوں کے جو تمہاری ملک ہو چکی ہیں کیونکہ لونڈیوں کی کسی خاص تعداد کی پابندی تم پر نہیں ہے۔

اور بعض نے محصنات سے عام بے شوہر عورتیں اور ملک یمین سے نکاح مراد لیا ہے جیسا کہ تفسیر مجمع البیان علامہ طبرسی میں ہے۔

ثالثها ان المراد بالمحصنات العفائف الا ما ملکت ایمانکم بالنکاح۔ (مجمع البیان ج ۱ ص ۳۲۳ م طہران ۱۲۸۴ھ)	تیسرا قول یہ ہے کہ "محصنات" سے مراد عفیفہ عورتیں ہیں مگر وہ عورتیں جو بذریعہ نکاح تمہاری ملک ہو چکی ہیں۔

مگر بہ لحاظ مزید حرمت کلام الٰہی و پاس ادب و سیاق عبارت اس کے یہی معنی صحیح قرار پاتے ہیں کہ "حرام ہوئیں تم پر آزاد عورتیں مگر وہ مقدار (۴) جس کے تم مالک ہو گئے یعنے جو نکاح کے ذریعہ سے تمہاری ملک کر دی گئی۔

سیاق و سباق کی مناسبت یہ ہے کہ پہلے عدد اربع کا ذکر ہو چکا ہے اور اس کے بعد یہ ذکر ہے کہ اگر تم کو محصنات سے نکاح کی مقدرت نہ ہو تو کنیزوں (فتیات) کو ملک نکاح میں لے آؤ۔

ثالثاً- ایک اور دلیل اس روایت کے جھوٹے ہونے کی یہ ہے کہ غزوۂ خیبر میں (جو جمادی الثانی ۷ھ مطابق ستمبر ۶۲۸ء میں ہوئی تھی) استبرا کا حکم مشروع ہو چکا تھا[1] اور اوطاس کے غزوہ میں قیدیوں کی گرفتاری اور آزادی یعنے دونوں باتیں ۱۰ شوال ۸ھ (یکم فروری ۶۳۰ء) سے ذیقعد کے عشرۂ اول (آخر فروری ۶۳۰ء) تک ایک ہی مہینے کے عرصہ میں ہو چکی

---

[1] (الف) شیخ محمد حسین دیار بکری تاریخ خمیس میں لکھتے ہیں کہ:-

ویوم جمع غنائم خیبر واخذ سبایا ہا امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم منادیا ینادی ان من امن باللہ والیوم الآخر لا یسق بمائہ زرع الغیر ولا یطاء امرأۃ حتی تنقضی عدتہا۔ (تاریخ خمیس ج ۲ ص ۵۰ م مصر ۱۳۰۲ھ)	غزوۂ خیبر میں جس روز مال غنیمت اکٹھا ہوا اور قیدی عورتیں گرفتار ہوئیں آنحضرت صلعم نے ایک منادی کو حکم دیا کہ اعلان کر دو کہ جو شخص خدا تعالیٰ اور روز قیامت پر ایمان لا چکا ہے وہ غیر کی کھیتی کو اپنے پانی سے نہ سینچے (کنایہ ہے وطی سے) اور کسی عورت سے اس کی عدت گذرنے کے پہلے صحبت نہ کرے

(ب) مولوی کرامت علی صاحب دہلوی "سیرت محمدیہ" میں لکھتے ہیں کہ:-

وان لا توطأ جاریۃ حتی تستبراء (سیرۃ محمدیہ ص ۲۸۰ م بمبئی در بیان غزوۂ خیبر)	(بروز غزوۂ خیبر آنحضرت صلعم نے یہی فرمایا) کسی لونڈی سے بغیر استبراء کے وطی نہ کی جائے۔

(ج) علامہ شہاب الدین قسطلانی "مواہب اللدنیہ" میں لکھتے ہیں کہ:-

وفی ہذہ الغزوۃ ایضا نہی صلی اللہ علیہ وسلم عن اکل کل ذی ناب من السباع وعن بیع المغانم حتی تقسم وان لا توطأ جاریۃ حتی تستبراء۔ (مواہب اللدنیہ ج ۱ ص ۱۳۹ م مصر ۱۳۲۶ھ)	اور اسی غزوہ (خیبر) میں آنحضرت صلعم نے منع فرمایا ہر کچلی والے درندے کے کھانے سے اور مال غنیمت کو قبل تقسیم بیچنے سے اور لونڈی کے ساتھ قبل از استبراء وطی کرنے سے۔

تھیں اور استبرا کے حکم میں کم سے کم ڈیڑھ مہینہ کا عرصہ چاہئے۔

پس ابوسعید خدری کی وہ جھوٹی روایت جو "تفسیر حسینی" و "بیضاوی" و "کمالین" میں نقل ہوئی ہے کسی طرح صحیح نہیں ہوسکتی وہ روایت یہ ہے:-

(الف) تفسیر حسینی میں ہے:-

"بعد از عرض حال بہ سید رسالت پناہ ایں آیت نازل شد کہ زنان کفار اگرچہ شوہر دار اند اما چوں در سبب سبی ملک یمین شما اند تصرف در ایشاں حلال است الخ (تفسیر حسینی ج ۱ ص ۱۰۸ م کلکتہ ۱۲۴۷ھ)

(ب) بیضاوی اور کمالین میں ہے:-

اصبنا سبایا یوم اوطاس ولہن ازواج کفار فکرھنا ان نقع علیہن فسألنا النبی فنزلت الآیۃ الخ (بیضاوی ج ۱ ص ۲۰۳ م یورپ ۱۸۴۶ء۔ وکمالین ص ۲۷ م دہلی ۱۳۰۱ھ)	جنگ اوطاس (حنین) میں ہم نے ایسی قیدی عورتیں پائیں جن کے کافر شوہر موجود تھے۔ پس ہمکو ان سے مباشرت کرنا مکروہ معلوم ہوا تب ہم نے رسول اللہ سے دریافت کیا اس وقت یہ آیت نازل ہوئی۔

رابعاً۔ سبایائے اوطاس میں ایک اور دقت اور قباحت یہ ہے کہ وہ مشرکہ تھیں اور زن مشرکہ سے وطی جائز نہیں ہے جیسا کہ آیات ذیل سے ظاہر ہے۔

(۱) فمن ما ملکت ایمانکم من فتیاتکم المومنات (النساء ۴۔ آیت ۲۹)

(۲) ولامۃ مومنۃ خیر من مشرکۃ (البقرہ ۲۔ آیت ۲۲۰)

اور نیز امام نووی نے منہاج شرح مسلم میں لکھا ہے۔

اعلم ان مذہب الشافعی ومن قال بقولہ من العلماء ان المسبیۃ من عبدۃ الاوثان وغیرہم من الکفار الذین لا کتاب لہم لا یحل وطیہا بملک الیمین حتی تسلم فما دامت	جاننا چاہئے کہ امام شافعی اور ان کے ہم خیال علما کا مذہب یہ ہے کہ ایسی قیدی عورتیں جو بت پرستوں میں سے ہوں یا ان کفار میں سے جن کے پاس آسمانی کتاب نہ ہو ان سے بغیر اسلام لانے کے ملک یمین کے

علی دینہا فہی بحرمتہ

(منہاج شرح مسلم ج ا صفحہ ۴۷۰ مطبوعہ دہلی سنہ ۱۳۰۸ھ)

کے طور پر صحبت کرنا حلال نہیں ہے اس لئے جب تک وہ اپنے مذہب پر قائم رہیں گی حرام رہیں گی۔

لفظ مشرکہ میں آزاد اور غیر آزاد دونوں شامل ہیں اس وجہ سے کہ حرمت کی علت دونوں میں مشترک ہے اور وہ یہ جملہ ہے۔

اولئک یدعون الی النار (البقرہ ۲ آیت ۲۲۱) یہ لوگ دوزخ کی طرف بلاتے ہیں۔

صاحب تفسیر کمالین نے ان دو مشکلوں کی وجہ سے اس روایت کو ماول ہونا بیان کیا ہے چنانچہ لکھتے ہیں:۔

ثم ان ذلک اول علی انہن اسلمن و انقضی استبراءہن والا فلا یحل وطی المشرکۃ بملک الیمین۔

(کمالین صفحہ ۲۷ مطبوعہ دہلی سنہ ۱۳۰۱ھ)

اور اس روایت کی یہ تاویل کی گئی ہے کہ وہ عورتیں مسلمان ہو گئی تھیں اور ان کے استبراء کی مدت گذر چکی تھی کیونکہ مشرک عورت کنیز تھی تو باوجود ملک یمین بھی وطی حلال نہیں ہے۔

مگر یہ بات بخوبی معلوم ہے کہ یہ صورتیں خلاف واقع ہیں۔ نہ تو قیدیاں ہوازن مسلمان ہوئے تھے اور نہ ان کی مدت استبرا منقضی ہوئی تھی۔

خامساً۔ ایک اور وجہ اس روایت کے بے اعتبار ہونے کی یہ ہے کہ ایک اور روایت انہیں ابو سعید خدری سے ٹھیک ٹھیک اس روایت کے خلاف مروی ہے چنانچہ تفسیر معالم التنزیل بغوی میں ہے:۔

قال ابو سعید الخدری نزلت فی نساء کن یہاجرن الی رسول اللہ ولہن ازواج فیتزوجہن بعض المسلمین ثم تقدم ازواجہن مہاجرین فنہی اللہ المسلمین عن نکاحہن ثم استثنی فقال الا ما ملکت ایمانکم یعنی

ابو سعید خدری نے کہا کہ یہ آیت ان عورتوں کی بابت نازل ہوئی جو رسول اللہ کے پاس ہجرت کرکے آئی تھیں اور انکے خاوند موجود تھے انکے ساتھ بعض مسلمان نکاح کرنا چاہتے تھے اسکے بعد ان کے خاوند بھی ہجرت کرکے آ گئے۔ پس خدا نے مسلمانوں کو ان عورتوں سے نکاح کرنے کو منع کر دیا اور الا ما ملکت

السبایا اللواتی سبین ولھن ازواج فی دار الحرب فیحل لمالکھن وطیھن بعد الاستبراء (معالم التنزیل ج ۱ ص ۴۱۹ مطبع مصطفیٰ ۱۳۰۹ھ - النساء - آیت ۲۴ کے ذیل میں)	فرماکر ان قیدی عورتوں کو مستثنیٰ کر دیا جو قید ہوئیں مگر ان کے خاوند دار الحرب میں موجود تھے پس ایسی عورتوں کے مالکوں کو استبراء کے بعد ان کے ساتھ وطی کرنا حلال ہے۔

پس اس معارض روایت کے وارد ہونے سے اور نیز دلائل سابقہ کی وجہ سے وہ پہلی روایت جس سے مولوی صاحب تمسک فرماتے تھے بالکل باطل ہو گئی۔

سادساً۔ فرض کرلو کہ درحقیقت ابو سعید خدری نے اس آیت کی شانِ نزول یہی بیان کی جیسا کہ ان کی طرف منسوب ہے مگر پھر بھی مولوی صاحب کا استدلال بے موقع ہے اس لئے کہ اول تو اکثر شانِ نزول خلافِ واقع اور غلط ہوا کرتی ہے۔ دوسرے اس سے قطع نظر کسی صحابی کا یہ کہنا ”نزلت فی کذا“ اس آیت کا حقیقت میں سبب نزول نہیں ظاہر کرتا کیونکہ صحابہ و تابعین کی اکثر یہ عادت تھی کہ جب وہ کسی آیت کی نسبت کہتے تھے ”نزلت فی کذا“ تو اُن کی غرض یہ ہوتی تھی کہ اس آیت میں یہ حکم ہے نہ یہ کہ درحقیقت وہی بات نزول وحی کا سبب ہوئی۔ چنانچہ زرکشی نے برہان اور شاہ ولی اللہ صاحب نے فوز الکبیر میں لکھا ہے:-

قد عرف من عادة الصحابة والتابعین ان احدھم اذا قال نزلت ھذہ الآیة فی کذا فانہ یرید بذلک انھا تتضمن ھذا الحکم لا ان ھذا کان السبب فی نزولھا فھو من جنس الاستدلال علی الحکم بالآیة	صحابہ اور تابعین کی عادت سے ثابت ہوتا ہے کہ جب ان میں سے کوئی یہ کہتا تھا کہ یہ آیت فلاں باب میں نازل ہوئی تو اس سے اسکی یہ مراد ہوتی ہے کہ وہ آیت اس حکم کو شامل ہے نہ یہ کہ وہ اس آیت کے نزول کا سبب ہے

لا من جنس النقل لما وقع

(اتقان نوع ۹ ص۴۹ دہلی۔ فوز الکبیر ص۳۱ مطبع محمدی دہلی)

پس ایسا کہنا آیت سے کسی حکم پر استدلال کرنا ہے نہ کسی امر واقعی کا بیان کرنا۔

پس اس وجہ سے بھی آیۂ والمحصنات (النساء ۴۔ آیت ۲۸) کا قیدیان ہوازن کی شان میں نازل ہونا خلاف واقع ہے۔

۱۴۔ مولوی صاحب فرماتے ہیں:۔

”باوجود اثخان اور تذلیل اسیری اور لینے فدیہ کے امتناع انتقام حیز امتناع میں ہے“

(نور الآفاق نمبر ۵ م نظامی کانپور)

میں کہتا ہوں یہ آپ ناحق وکالت کرتے ہیں۔ لڑنے والوں کو قتل کرنا ایک ایسی بات ہے جو اول تو دفع ضرر یعنے مدافعت کی حیثیت سے ہے اس پر کچھ الزام نہیں۔ دوسرے عین لڑائی کی حالت میں فریقین کے باہم مقابلہ کرنے میں کچھ جائے شکایت نہیں۔ کیونکہ اس کو فریقین نے تسلیم کر لیا ہے۔ ایسے ہی غنیمت کے جواز کا مدار بھی اسی اصول متفقہ پر ہے۔ اور اسیری کی ذلت اور وہ اسیری بھی ایسی جو عارضی اور مقدمہ رہائی اور غلامی کا نعم البدل ہے ہرگز قابل شکایت نہیں۔ مگر فدیہ لینا اور انتقام لینا ایک بات نہیں اور فدیہ مال ہی میں منحصر نہیں ہے بلکہ اس کے عوض میں مسلمان قیدی چھوڑوانے بھی فدیہ میں داخل ہیں۔ اور اس ترکیب میں دوہری نعمت اور مصلحت ہے۔

درحقیقت لڑائی کے قیدیوں کو احسان رکھ کر یا فدیہ لے کر چھوڑ دینے کا حکم اسی صاحب فضل و احسان کے شایاں ہے جس نے قرآن میں اور احکام فیض عام و بخشش و عفو و مغفرت عامہ کے صادر کیے ہیں۔ کسی کا ایسے حکم کو حیز امتناع میں سمجھنا اور اس کے فیضان و احسان کو بری نظر سے

دیکھنا اس مصرع کا مصداق بننا ہے۔

ع۔ عیب نماید ہنرش در نظر

۱۵۔ مولوی صاحب فرماتے ہیں۔

"من وفدا دونوں مباح ہیں اور ابتلا درمیان محظور ومباح کے ہوتا ہے"

"(نور الآفاق نمبر (۵) مطبوعہ نظامی کانپور)

کاش اس کی دلیل بھی بیان کی گئی ہوتی؟ میرے نزدیک تو جائز ہے کہ دو امر مباح میں ایک کو اولویت ہو اور اس وجہ سے ان میں ابتلا واقع ہو اور یہاں من کو اولویت ہے جیسا کہ اوپر اشارہ کیا گیا ہے۔

اب آپ یہ فرمایئے کہ اذ ابتلی ابراھیم ربہ بکلمات (البقرۃ ۲۔ آیت ۱۱۸) میں کون کون سے کلمات مباح تھے اور کون کون سے محظور؟ نیز یہ بھی بتلایئے کہ لیبلی المومنین منہ بلاء حسنا (الانفال ۸۔ آیت ۲۷) میں کون سا امر محظور پایا جاتا ہے؟

۱۶۔ مولوی صاحب فرماتے ہیں:۔

"یہ دور اندیشی علما نے نہیں کی کیونکہ آیت میں ممانعت قتل واسترقاق کی نہیں ہے اور حکم تخییر درمیان من وفدا کے جو وارد ہے وہ بھی مثخنین سے متعلق ہے جو کسی طرح پر کام کے لائق نہیں ہیں" (نور الآفاق نمبر (۵) مطبوعہ نظامی کانپور)

یہ دور اندیشی کی حکایت بہت صحیح ہے چنانچہ امام اعظم و مرشد افخم ابوحنیفہ رح یہ خیال فرما چکے ہیں کہ اگر لڑائی کے قیدیوں کو چھوڑ دیا جائے تو اندیشہ ہے کہ وہ پھر لڑنے کو آجائیں گے جیسا کہ تفسیر مدارک میں منقول ہے

والمشہور انہ (ای ابا حنیفۃ) لا یری فداءھم لا بمال ولا بغیرہ	مشہور یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک مالی یا غیر مالی فدیہ لے کر قیدیوں کو چھوڑنا

لئلا یعودوا حربا علینا۔

(مدارک جلد ۲ صفحہ ۳۴۹ مطبوعہ بمبئی ۱۳۰۶ھ)

جائز نہیں اور یہ اس لئے تاکہ وہ دوبارہ ہم سے لڑنے کو نہ آئیں۔

اور حکم محکم من و فدا کو مثخنین سے متعلق سمجھنا کمال سخن فہمی ہے افسوس اسوقت زمخشری و زجاج نہ ہوئے کہ اس سخن فہمی عالم بالا کی داد دیتے۔ آپ ان زخمی قریب مرگ مثخنین کو جو بقول آپ کے کسی کام کے لائق نہیں رہتے رہا کرتے ہیں اور ان پر احسان دھرتے ہیں کیا خوب "موئی بچھیا بامن کے نام" یہ بہت اچھا احسان ہے۔

آیت من و فدا کے الفاظ بہت صاف ہیں جس کی بصر بصیرت رمد تعصب سے اندھی نہ ہوگئی ہوگی وہ صاف سمجھ لے گا کہ اس آیت میں واضح طور پر ترتیب وار احکام بیان فرمائے گئے ہیں۔

اذا لقیتم الذین کفروا فضرب الرقاب
حتی اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق
فاما منا بعد واما فداء

(محمد ۴۷۔ آیت ۴ و ۵)

یعنے جب تم کو کافروں سے مقابلہ کی نوبت آئے (مدافعت کی لڑائی میں) تو ان میں خوب کشت و خون کرو پس جب خوب کشت و خون کر چکو تو (بقیۃ السیف کو) قید کر لو بعد ازاں یا تو ان کو احسان رکھ کر چھوڑ دو یا فدیہ لے کر۔

اس آیت میں ذرا آپ غور فرمائیے کہ صرف ترتیب معنوی کی ہے یا کوئی اور ہے؟

۱۷۔ بالآخر مولوی محمد علی صاحب آیۂ فاما تثقفنهم فی الحرب فشرد بهم من خلفهم (الانفال ۸۔ آیت ۵۹) نقل کر کے اور اپنے جی میں یہ سمجھ کے کہ یہاں سے قتل کرنے کا حکم ہے فرماتے ہیں:۔

" اور امتثال اس امر کا جیسا کہ جناب پیغمبرؐ نے بہ نسبت بنی قریظہ کے فرمایا ہے اس کو بھی دیکھ لینا
" چاہئے کہ بعد گرفتاری کے مقاتلین کو تہ تیغ کیا اور سبایا کو لونڈی غلام بنا کے غزات پر تقسیم کیا۔"
" (نور الآفاق نمبر ۵ مطبوعہ نظامی کانپور)

ھذا بہتان عظیم۔ افسوس آپ کس جرأت و بیباکی سے جھوٹی باتیں جناب پیغمبرؐ کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ کہاں بنی قریظہ کا قتل کہاں اس آیت کا مدلول۔ اور کہاں جناب پیغمبر کی طرف سے اس کی تعمیل۔

(۱) نہ تو فقرۂ زیر بحث میں قتل کا حکم ہے کما ھو الظاھر کل الظھور

(۲) نہ جناب پیغمبر نے مقاتلین بنی قریظہ کے حق میں قتل کا حکم دیا۔

(۳) نہ سبایا کو لونڈی غلام بنا کر غازیوں پر تقسیم کیا۔

(۴) نہ معاملہ بنی قریظہ آیۂ من و فدا کے بعد کا ہے۔

یہ چاروں باتیں کتب سیر و مغازی و تفسیر پر نظر کرنے سے معلوم ہو سکتی ہیں بشرطیکہ نظر از روئے بصیرت و محققانہ ہو نہ مقلدانہ و عمیانہ۔

۱۸۔ بنی قریظہ کا جو کچھ معاملہ ہوا وہ سعد بن معاذ کے حکم سے ہوا جسکو ان لوگوں نے اپنا دوست سمجھ کے حکم ٹھیرایا تھا۔ خدا کی طرف سے وہ حکم نہ تھا اور نہ پیغمبرؐ کی رضامندی سے تھا بلکہ قرآن میں جہاں اس کا ذکر ہے انکے قتل و قید کو مسلمانوں کی طرف منسوب کیا ہے۔

فریقاً تقتلون وتاسرون فریقاً۔
(الاحزاب ۳۳- آیت ۲۶)

اے مسلمانو! تم ایک گروہ کو قتل کرتے ہو اور ایک گروہ کو قید کرتے ہو۔

اسی سے معلوم ہوا کہ قتل و اسر کا معاملہ خدا کے حکم سے نہ تھا اور جناب پیغمبر کا سعد بن معاذ کے اس مارشل لا کے حکم سے متفق نہ ہونا اس سے پایا جاتا ہے کہ باوجود اس پنچایتی حکم کے بھی جناب پیغمبر نے بعض کی جان بخشی کر دی تھی[1]۔

ہیں نے جو یہ کہدیا کہ سعد کا حکم "مارشل لا" کا سا تھا۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ بعض روایتوں میں آگیا ہے کہ جناب پیغمبرؐ نے سعد سے فرمایا کہ "تو نے تو بادشاہ کا سا

---

[1] منجملہ ان کے زبیر ابن باطا۔ عطیہ اور رفاعہ کا نام ہم کو معلوم ہے (ابن اثیر جلد ۲ صفحہ ۱۴۷ م یورپ سنہ ۱۸۶۷ء ابن ہشام صفحہ ۶۹۱ و ۶۹۲ م یورپ سنہ ۱۸۶۰ء۔ مشکوٰۃ جلد ۵ صفحہ ۱۰۸ م لاہور سنہ ۱۳۲۷ھ تہذیب الاسماء صفحہ ۲۴۸ م یورپ سنہ ۱۸۴۲ء)

حکم دیا[۱] اور یہ ایک طرح کی کنایۃً سرزنش تھی مگر اس میں روایتیں مختلف ہیں

(۱) ابن عدی کی روایت میں تو یہ تتمہ ہے ہی نہیں حضرت عائشہ سے بھی ایک روایت میں یہ فقرہ نہیں ہے۔

(۲) بعض روایتوں میں ملک فرشتوں کے معنی میں ہے۔

(۳) کہیں راویوں کی زیادہ خودسری اور نقل بالمعنی اور غلط فہمی اور ابدًا عمدًا اسے اللہ کا لفظ ہے۔

(۴) مشہور روایت ملک بکسر لام ہے چنانچہ منہاج شرح صحیح مسلم میں ہے۔

" قولہ لقد حکمت بحکم الملک الروایۃ المشہورۃ الملک بکسر اللام ....

قال القاضی رویناہ فی صحیح المسلم بکسر اللام بلا خلاف[۲]۔

اب مسلمانوں کا مَلِک سے خدا اور مَلَک سے جبرئیل مراد لینا محض ایک رائے ہی مگر واردات کے موافق اور حالات کے مطابق کنایۃً سعد کو تنبیہ تھی کہ جو کوئی اپنی جان کسی آدمی کی رائے پر چھوڑے اس سے کیونکر سلوک کرنا چاہیے اور بیشک بنی قریظہ کو سعد بن معاذ سے بڑی نیک امید تھی مگر یہ حکم سن کر وہ لوگ بھی کہتے ہوں گے۔

ع۔ مہر کی تجھ سے توقع تھی ستمگر نکلا

چراغ علی

مقام لکھنؤ ملک اودھ رمضان ۱۲۹۰ھ

---

[۱] صحیح بخاری میں ہے:۔

لقد حکمت فیہم بحکم الملک

تو نے تو ان کے حق میں ایک بادشاہ کا سا حکم دیا۔

(بخاری کتاب المغازی صفحہ ۵۹۱ مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۵ھ)

[۲] بخاری کتاب الجہاد صفحہ ۴۲۷ کتاب المغازی صفحہ ۵۹۱ کتاب المناقب صفحہ ۵۳۷ کتاب الاستیذان صفحہ ۹۲۶ مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۵ھ۔ بیضاوی جلد ۲ صفحہ ۱۴۲ مطبوعہ یورپ ۱۸۴۶ء سورہ احزاب ۳۳۔ آیت ۲۶ کے ذیل میں

منہاج شرح صحیح مسلم جلد ۲ صفحہ ۹۵۔ کتاب الجہاد والسیر مطبوعہ دہلی ۱۲۸۰ھ

تلک آثارنا تدل علینا ؛ فانظروا بعدنا الی الآثار

رسالہ چہارم

تحقیق مسئلہ تعدد زوجات

مصنفہ

نواب اعظم یار جنگ مولوی چراغ علی مرحوم

جسمیں

علامہ مصنف نے مولوی محمد حسین صاحب بٹالوی ایڈیٹر رسالہ "اشاعۃ السنہ" (جلد ۱ نمبر ۵)
کے ایک مضمون متعلق نکاح و طلاق پر تنقید کی ہے، اور تعدد زوجات اور شرط عدالت و کثرت
ازواج انبیاء، و سہولت طلاق وغیرہ پر مفصل بحث کی گئی ہے اور آیات لایحل لک النساء
اور ما طاب لکم، اور لن تستطیعوا کے اصلی موارد و محل کو بیان کیا گیا ہے اور آخر میں یورپین
علماء مارکس ڈاڈس - باسورتھ اسمتھ - ویری وغیرہ مخالفین اسلام کے اعتراضات کے
جوابات دیئے گئے ہیں۔

اور جسکو

مولوی محمد عبداللہ خاں صاحب ناشر کتب متعددہ نے تین سال کی محنتِ شاقہ
میں مصنف مرحوم کے قلمی مسودات سے، بعد تذہیب و تہذیب اور تطبیق [illegible]ت
وازدیا و حواشی علمیہ و مویدات لطیفہ کتب خانہ آصفیہ حیدرآ[illegible]ت کی شرط
مطبع اختر دکن واقع افضل گنج حید[illegible] تحقیق الشئی بالمحال" [illegible] از) کو عدالت
میں طبع ہوا۔

يلوح الخط في القرطاس دهرا ۔ وكاتبه رميم في التراب

رسالہ

تحقیق مسئلۂ تعدد زوجات

مصنفہ

نواب اعظم یار جنگ مولوی چراغ علی مرحوم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اللّٰہم صل علی سیدنا محمد و علی آل سیدنا محمد و بارک وسلم

* * *

مولوی ابو سعید محمد حسین صاحب بٹالوی نے رسالہ "اشاعۃ السنہ" میں بعض مسائل نکاح و طلاق مروجۂ اہل اسلام کے متعلق چند اعتراضات کا جواب دیا ہے اور ہر اعتراض کا جواب بہت تفصیل سے لکھا ہے اور خوب لاحظہ ہو رسالہ "اشاعۃ السنہ" جلد ۱۰ نمبر ۵ صفحہ ۱۴۹) شک نہیں کہ یہ جواب بہت سے ناواقف مسلمانوں اور غیر ارشاد و ازدیاد معلومات و دفع اعتراضات کے لئے مجھے اندیشہ ہے کہ ملت اسلامیہ کے فقہا مولوی صاحب جس ترقی نما خیالات پر کچھ نہ کچھ ضرور قیل و قال کریں گے اور

اُن کو اپنے عندیہ کے موافق نشانۂ ملامت بنائیں گے مگر میرے نزدیک مولوی صاحب کے ایسے خیالات قابلِ اعتراض نہیں ہیں اس لئے میں صرف بعض بعض مقامات پر چند ریمارک کرنا مناسب خیال کرتا ہوں۔

میں یہاں حسب ذیل چار مسائل سے فی الجملہ بحث کروں گا۔

۱۔ تعدد زوجات کا جواز۔

۲۔ تعدد زوجات میں عدالت کی شرط کی تحقیق۔

۳۔ تعدد زوجات انبیاء سابقین۔

۴۔ کثرتِ ؎ وسہولت طلاق۔

اوّل۔ تعدّد زوجات کا جواز

مولوی ابوسعید محمد حسین صاحب نے ایک سے زیادہ دو تین چار تک بیبیاں کرتے چلے جانے کے جواز بلکہ بعض صورتوں میں لازم و ضروری ہونے کے لئے حسب ذیل (۸) شرطیں لگائی ہیں۔

(الف) جسمانی طاقت اس قدر ہے کہ ایک عورت مکتفی نہیں ہوتی۔

(ب) یا ایک عورت سے اولاد نہیں ہوتی۔

(ج) یا اس سے اولاد حسب مراد نہیں ہوتی۔

(د) یا اولاد کم ہے اور مرد خداداد جسمانی و مالی وسی

سے زیادہ کی خواہش رکھتا ہے۔

---

[1] افسوس ہے کہ یہ بحث مصنف مرحوم کے مسودہ میں نہیں

گیا ہے۔

(ھ) یا اولاد بدچلن ہے اور وہ عورت جس سے اولاد ہوئی ہے بیکار ہو چکی ہے۔

(و) یا اولاد نرینہ نہیں ہوتی۔

(ز) مرد میں مالی و جسمانی طاقت اس قدر ہو کہ وہ ایک سے زائد عورتوں کی واجبی طور سے خبر گیری کر سکے۔

(ح) اس کا نفس ایسا مطمئن ہو کہ وہ اس کے ذریعہ سے متعدد ازواج کے واجبی حقوق میں عدل و مساوات کر سکے (ملاحظہ ہو اشاعۃ السنہ ج۱۰ ص۱۴۹)

مولوی صاحب کی اس تقریر سے یہ صاف لازم آتا ہے کہ اگر یہ شرطیں موجود نہ ہوں تو کثرتِ ازواج جائز نہ ہوگی اور نکاح باطل ہوگا حالانکہ فقہی کتابوں میں خواہ وہ اہل فقہ کی ہوں یا اہلِ حدیث کی تعدد ازواج کے جواز کے لئے نہ ایسے قیود و شروط کا ذکر ہے اور نہ ان خاص خاص حالتوں اور صورتوں کا بیان ہے یہی وجہ ہے کہ جو لوگ نکاح پر نکاح کئے چلے جاتے ہیں وہ بلا لحاظ ان شرطوں کے اس کو جائز سمجھتے ہیں حتیٰ کہ عدالت کی شرط جو منصوص ہے اس کی بھی پرواہ نہیں کرتے اور فقہا نے تو اس عدالت کی شرط منصوص واہم کو یہاں تک اڑا دیا ہے کہ اگر کوئی شخص اس ارادے کے ساتھ دوسرا نکاح کرے کہ اپنی پہلی بی بی کے ساتھ عدل و مساوات [illegible] نہ کروں گا تو بھی اس کے نکاح کو جائز قرار دیتے ہیں۔ جیسا کہ کتب ذیل سے ظاہر ہے:-

(بخاری کتاب المحترم

۲ے بخاری کتاب الجہاد صفحہ [illegible] الرائق شرح کنز الدقائق" میں ہے

عدم

مجموعہ [illegible] بیضاوی [illegible]

منہاج [illegible] جس ترقی کا خیال [illegible]

اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ جب عدم عدل کا اندیشہ ہو تو مستحب ہے کہ ایک عورت سے زیادہ

"یحرم فان قلت قد تقدم انہ اذا خاف الجور حرم التزوج فکیف یکون مستحبا قلت العدل بمعنی ترک الجور لیس بمراد ہنا لانہ واجب للمرأت الواحدۃ وانما المراد بہ التسویۃ بین المنکوحات وہذا انما یحرم ترکہ بعد وجوبہ لا التزوج اذا خاف عدمہ۔

(بحر الرائق ج ۳ - کتاب النکاح باب القسم ص ۲۳۴ م مصر ۱۳۱۱ھ)

نہ کرے لیکن کرنا حرام نہیں ہے۔ اگر کوئی یہ کہے کہ اوپر بیان ہو چکا ہے کہ اندیشۂ جور کی حالت میں نکاح کرنا حرام ہے تو یہاں امر (ترک نکاح ثانی) مستحب کیونکر ہوگا۔ اسکا جواب یہ ہے یہاں عدل سے جور کی ضد مراد نہیں ہے کیونکہ وہ ایک عورت کیواسطے واجب ہے یہاں عدل سے چند منکوحات میں برابری کرنا مراد ہے اور اس کا ترک کرنا اس کے واجب ہونے کے بعد حرام ہوتا ہے نہ یہ کہ بصورت اندیشۂ عدم مساوات نکاح کرنا حرام ہے۔

(ب) "جامع الرموز شرح مختصر الوقایہ" میں ہے:-

وظاہر کلامہ ان الزوج لو خاف ان لا یعدل فی القسم لم یجز لہ ان یتزوج اخری کما فی الخلاصۃ وغیرہا لکن فی شرح التاویلات جاز لہ ذلک فان الامر فی قولہ تعالی فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدۃ ای الزموہا محمول علی الندب لا الحتم۔

(جامع الرموز ج ۲ - کتاب النکاح باب القسم ص ۲۷۲ م کلکتہ ۱۸۵۸ء)

اس کے کلام کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ اگر شوہر کو یہ اندیشہ ہو کہ میں باری میں برابری نہ کر سکونگا تو اس کو دوسری عورت سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے جیسا کہ خلاصہ وغیرہ میں ہے لیکن شرح التاویلات میں ہے کہ جائز ہے اس لئے کہ صیغۂ امر فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدۃ (النساء - آیت ۳) میں استح

محمول ہے نہ وجوب

(ج) "فتاوی عالمگیری" میں ہے:-

ولو تزوج امرأتین علی ان یقسم

اگر

عند احدهما اكثر او اعطت لزوجها مالا او جعلت على نفسها جعلا على ان يزيد قسمها او حطت من المهر لكي يزيد قسمها فالشرط والجعل باطل ولها ان ترجع في مالها كذا في الخلاصة۔	پر کہ ایک کے پاس زیادہ رہے یا یہ کہ ایک عورت شوہر کو مال دے یا اپنے اوپر اجرت لازم کرے تاکہ شوہر اس کی باری زیادہ کرے یا وہ مہر میں کچھ کمی کر دے تاکہ خاوند باری زیادہ کرے تو یہ شرط اور معاوضہ باطل ہے اور عورت کو اپنے مال کی واپسی کا حق حاصل ہے جیسا کہ خلاصۃ الفتاوی میں ہے۔
(فتاوی عالمگیری ج ۱ کتاب النکاح باب القسم ص ۳۴۱ مصر ۱۲۹۲ھ)	

عالمگیری کی اس عبارت منقولہ کا یہی منشا ہے کہ صرف شرط باطل ہوگی اور نکاح درست ہوگا کما لا یخفی۔

اسی طرح جب نکاح کے بعد عمداً عدل و مساوات کو عمل میں نہ لائے تو بھی اس کے نکاح کو جائز رکھتے ہیں جیسا کہ عبارات ذیل سے ثابت ہے۔

(الف) "خزانۃ الروایات" میں ہے:-

اذا اقام عند احدى امرأته شهرا ليس للثانية ان تطالبه ان يقيم عندها شهر لكن يسوي بينهما في المستقبل ويعذر بما صنع۔	جب شوہر اپنی بی بی کے پاس ایک مہینے بھر رہے تو دوسری بی بی کو یہ حق نہیں کہ اس سے درخواست کرے کہ تم میرے پاس بھی مہینے بھر رہو لیکن مرد کو آئندہ دونوں میں مساوات کرنا ہوگا اور جو پہلے کر چکا ہے اس میں معذور رکھا جائے گا۔
(کتاب النکاح باب القسم نسخہ قلمی)	

"مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر" میں ہے:-

رة شهرا في غير … يؤمر	اگر ایک بی بی کے پاس غیر سفر کی حالت میں مہینے بھر رہا پھر دوسری بی بی نے اس پر دعوے کیا تو اس کو حکم ہوگا کہ آئندہ ان دونوں میں برابری کرے اور جو مدت گزر گئی

ما مضى وان اثم به وان عاد الى الجور بعد نهى القاضي اياه عزر لكن بالضرب لا بالحبس۔

(مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر ج ۱ کتاب النکاح باب القسم ص ۳۵۹ م قسطنطنیہ ۱۳۰۱ھ)

اس کا مطالبہ ساقط ہو جائے گا اگرچہ اس کا گناہ اس پر رہے گا۔ اگر قاضی کے حکم کرنے کے بعد پھر جور کا مرتکب ہوگا تو سزا دیا جائے گا اور سزا زدوکوب کی دی جائے گی نہ قید کی۔

(ج) ”فتاویٰ عالمگیری“ میں ہے:۔

ولو اقام عند احدى امرأتيه شهرا قبل الخصومة او بعدها ثم خاصمته الاخرى في ذلك امره القاضي بالتسوية بينهما في المستقبل وما مضى كان هدرا ليس لها ان تطلب ان يقيم عندها مثل ذلك۔

(فتاویٰ عالمگیری ج ۱ کتاب النکاح باب القسم ص ۳۱۹ م مصر ۱۲۸۲ھ)

اگر ایک بی بی کے پاس مہینے بھر رہا خواہ نالش کرنے سے پہلے یا اس کے بعد پھر دوسری بی بی نے اس بارے میں نالش کی تو قاضی اس کو حکم دے گا کہ آئندہ ان دونوں میں برابری کرے اور گذشتہ مدت کالعدم ہو جائے گی اور اس کو یہ حق نہ ہوگا کہ اس ایک مہینہ اپنے پاس رہنے کی درخواست کرے۔

ہم نے جو اوپر دعویٰ کیا ہے کہ کتب فقہ میں ان شرائط کا ذکر یا ان صورتوں کا بیان نہیں ہے اس کے ثبوت میں یہاں بعض کتابوں کی عبارت نقل کی جاتی ہے۔

ہدایہ شرح بدایہ میں ہے:۔

(۱) وللحر ان يتزوج اربعا من الحرائر والاماء وليس له ان يتزوج اكثر من ذلك لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع والتنصيص على العدد

آزاد مرد کو چار آزاد عورتوں یا کنیزوں سے نکاح کرنا جائز ہے اور اس سے زیادہ جائز نہیں [illegible] آیت کے فانکحوا ما طاب [illegible] وثلٰث وربٰع (ان [illegible] دو دو تین [illegible]

يمنع الزيادة عليه۔

(ہدایہ ج ۲ کتاب النکاح صہ ۲۰۹ م مصطفائی لکھنو ۱۳۰۱ھ)

(۲) واذا کان لرجل امرأتان حرتان فعليه ان يعدل بينهما فی القسم بکرين کانتا اوثيبين او احدهما بکرا والاخری ثيبا۔

(ہدایہ ج ۲ کتاب النکاح صہ ۳۲۹ م مصطفائی لکھنو ۱۳۰۱ھ)

نکاح میں لاؤ۔ اس تعداد کی صراحت سے اس سے زیادہ عورتوں سے نکاح کرنے کی ممانعت ثابت ہوتی ہے۔

جب کسی کے نکاح میں دو آزاد عورتیں ہوں تو اس کو لازم ہے کہ ان دونوں کی باری میں مساوات کا لحاظ رکھے خواہ وہ دونوں باکرہ ہوں یا ثیبہ یا ایک باکرہ ہو اور دوسری ثیبہ۔

غرض فقہا یا اہلِ حدیث نے تعدد ازواج کے جواز کے لئے ایسی قیدیں یا شرطیں نہیں لگائی ہیں۔ البتہ کتب اخلاق و تصوف میں اس قسم کی بہت سی قیدوں اور ازواج کے حقوق کی رعایتیں کی گئی ہیں مگر یہ بات کسی خاص مذہب و ملت کیساتھ مخصوص نہیں ہے۔ اس کا تعلق حسن اخلاق و تہذیب نفوس سے ہے جس کی رعایت انسان کو بلا لحاظ مذہب کبھی کرنی چاہیئے۔

علاوہ اس کے یہ شرطیں بھی کچھ ایسی نہیں ہیں جن سے کثرت ازواج کی برائیاں رک سکیں کیونکہ جو شخص کثرت ازواج کا خواہشمند ہوگا وہ ان شرائط کے لحاظ سے یوں عذر کر سکتا ہے۔

[illegible] مجھے ایک عورت مکتفی نہیں۔

[illegible] حسب مراد نہیں ہے۔

(بخاری کتاب [illegible]

[illegible] کم ہوئی مجھے زیادہ چاہیئے۔

۲۔ بخاری کتاب الجہاد صفحہ [illegible]

[illegible] جسمانی طاقت متعدد ازواج کی خبر گیری کیلئے کافی ہے

لکھنو [illegible] بیضاوی [illegible]

منہاج شرح [illegible] جس ترقی تمدن خیالات [illegible] حقوق میں حقیقی عدل و مساوات کا ہونا صحت

نکاح کیلئے شرط نہیں ہے کیونکہ فقہاء ملت نے تصریح کردی ہے کہ جو شخص پہلے ہی سے یہ نیّت کرلے کہ عدل نہ کروں گا اور دوسری شادی کرے تو اُس کا نکاح صحیح و درست ہے جیسا کہ اُوپر بیان ہو چکا ہے۔

دوّم۔ تعدّد زوجات میں عدالت کی شرط کی تحقیق

اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں فرمایا ہے۔

ماجعل اللہ لرجل من قلبین فی جوفہ (الاحزاب ۳۳۔ آیت ۴)	خدا نے کسی شخص کے سینے میں دو دل نہیں بنائے۔

جب کہ خدا نے انسان کو ایک ہی دل عطا فرمایا ہے تو اب ہم اُسی کے لحاظ سے تعدّد زوجات میں جو عدالت کی شرط منصوص ہے یہاں اُس کا ذکر کرتے ہیں۔

قرآن مجید میں بے شک یہ ارشاد ہوا ہے:۔

فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنیٰ وثلث وربٰع۔ (النساء۔ آیت ۳)	عورتوں میں سے جو تمہیں پسند ہوں دو دو تین تین چار چار ان کو نکاح میں لاؤ

مگر اس کے ساتھ یہ بھی شرط ہے کہ متعدد ازواج میں عدل و مساوات کا لحاظ رکھا جائے اور اگر اس کا اندیشہ ہو کہ عدل و مساوات نہ ہوسکیگ تو اس صورت میں صرف ایک نکاح کی اجازت ہے بموجب جبت

فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدۃ (النساء۔ آیت ۳)	لیکن اگر تم کو خوف لت کی شرط تو ایک ہی تعلیق الشئ بالمحال"

اور یہ شرط ایسی قوی ہے کہ اس چار عورتوں کے جواز) کو عدالت

نکاح کرنے کی جرأت نہیں ہو سکتی کیونکہ ہر ایک شخص جس میں ذرا بھی دور اندیشی ہوگی اس کو دوسرا نکاح کرنے سے پہلے ضرور یہ اندیشہ ہوگا کہ ہم عدالت نہ کر سکیں گے خواہ اس عدالت سے نان و نفقہ۔ نوبت تقسیم اوقات حسن معاشرت ملاطفت وغیرہ اختیاری افعال میں مساوات مراد ہو جیسا کہ مولوی ابو سعید محمد حسین صاحب نے اختیار کیا ہے خواہ دلی محبت اور اس کے نتیجہ کیفیت میں جس سے کہ مولوی صاحب نے انکار کیا ہے (ملاحظہ ہو اشاعۃ السنہ جلد ۱۰ نمبر ۵ صفحہ ۱۵۱)

جو لوگ کثرت ازواج کے جواز کا دعوی کرتے ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ اس آیت (النساء ۴۔ آیت ۳) میں اس قسم کی عدالت مراد ہے جس کو مولوی صاحب نے بیان کیا ہے یعنے نان و نفقہ وغیرہ میں برابر رکھنا اور چونکہ اس قسم کی عدالت کو سب کر سکتے ہیں اور کرتے ہیں اس لئے تعدد ازدواج جائز ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ وہ عدالت جس کی شرط اس آیت (النساء ۴۔ آیت ۳) میں ہے اس الفت و محبت میں مساوات تام مراد ہے اور وہ کسی سے نہیں ہو سکتی خواہ کتنی ہی کوشش کرے جیسا کہ دوسری آیت میں صاف وارد ہوا ہے اور وہ یہ ہے۔

ولن تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء ولو حرصتم۔ (النساء ۴۔ آیت ۱۲۸)	تم عورتوں میں برابری ہرگز نہ کر سکو گے اگرچہ اس کی حرص بھی کرو۔

لفظ [illegible] میں اسی عدالت کی استطاعت کی تاکیدی نفی ہے جو پہلے (بخاری کتاب [illegible]) شرط کے طور پر مذکور ہے جس سے ثابت ہوتا ہے ۲ے بخاری کتاب الجہاد صفحہ [illegible] (النساء ۴۔ آیت ۳ و ۱۲۸) میں ایک ہی شئے [illegible] بیضاوی [illegible] جس ترقی [illegible] خیالات [illegible] رسالہ "اشاعۃ السنہ" اسی لفظ عدالت سے

ایک آیت (النساء۔ آیت ۳) میں کچھ اور مراد لیتے ہیں اور دوسری آیت (النساء۔ آیت ۱۲۸) میں کچھ اور (ملاحظہ ہو اشاعۃ السنہ جلد۔ ۶ نمبر ۵ صفحہ ۱۵۱) حالانکہ بموجب اس قول کے۔

الآیات یفسر بعضہا بعضاً۔ ( )	قرآن کی بعض آیتیں بعض آیتوں کی تفسیر ہیں۔

ایک عمدہ قاعدہ اور معقول بات یہ ہے کہ ایک آیت کے معنی دوسری آیت کے لحاظ سے مراد لئے جائیں نہ یہ کہ اپنے مطلب کے واسطے معنی بدل دیئے جائیں اور سیاق کلام نظم عبارت اور سلسلۂ مدعا کو درہم و برہم کر دیا جائے۔ یہ باتیں نامناسب بلکہ بالکل ناجائز ہیں۔

یہاں پر منشاء کلام الٰہی یہ ہے کہ عرب میں لوگ کثرت سے ازواج رکھتے تھے اور اس کے متعلق بڑی بے اعتدالی کرتے تھے تو ان سے کہا گیا کہ اچھا دو دو تین تین چار چار تک نکاح کرو مگر جب کہ اس بات کا اندیشہ ہو کہ پورے طور سے برابر نہ رکھ سکو گے تو صرف ایک ہی نکاح کرو۔

پس اسی منشاء کے لحاظ سے آیت اولیٰ (النساء۔ آیت ۳) میں عدم عدالت کے خوف کا ذکر ہوا ہے اور آیت دوم (النساء۔ آیت ۱۲۸) میں صاف صاف کہدیا گیا ہے کہ عدالت تو ممکن ہی نہیں خواہ تم کتنی ہی کوشش کرو۔

عربوں کے رسوم جاہلیت و عادات قدیمہ کے چھڑانے کا یہ بہت اچھا اور معقول طریقہ اختیار کیا گیا کہ ان کو ناممکن الوقوع عدالت کی شرط کے ساتھ تعدد ازدواج کی اجازت عطا ہوئی جواز قبیل، تعلیق الشئی بالمحال ہے یعنے اعداد محللہ (دو دو تین تین چار چار عورتوں کے جواز) کو عدالت

کی شرط سے اس طرح مقید کیا کہ اس سے صاف معلوم ہوگیا کہ منشاء الٰہی در حقیقۃ تعدد زوجات کے برخلاف ہے۔

غالباً جبکہ سورۂ لنساء (۴) کی آیت (۳) کا حکم نافذ ہوا تو بعض لوگوں نے جن کے پاس چار سے زیادہ ازواج تھیں اُن سے جدائی اختیار کرلی اور بعضوں نے چار تک نکاح کیا اور مدعی عدالت ہوئے اور بعضوں نے عدالت کا دارومدار اپنی رائے و تجربے پر رکھا اس لئے بعد کو اسی سورۂ لنساء (۴) کی آیت (۱۲۸) میں یہ صاف کہدیا گیا کہ عدالت کی تم لوگوں میں استطاعت ہی نہیں ہے۔

مولوی محمد حسین صاحب نے اس بات کے ثبوت میں کہ عدالت بین النساء سے دلی محبت میں مساوات مراد نہیں ہے دو دلیلیں پیش کی ہیں۔

پہلی دلیل۔ سورہ لنساء (۴) کی آیت (۱۲۸) ہے اور وہ یہ ہے۔

ولن تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء ولو حرصتم فلا تمیلوا کل المیل (النساء ۴- آیت ۱۲۸)	تم عورتوں میں برابری ہرگز نہ کر سکوگے اگرچہ اس کی حرص کرو۔ پھر ایسا بھی نہ کرو کہ ایک ہی عورت کی طرف جھک پڑو۔

دوسری دلیل۔ یہ ہے کہ جناب پیغمبرؐ اپنی ازواج مطہرات میں سے حضرت عائشہ صدیقہؓ کے ساتھ زیادہ محبت رکھتے تھے (ملاحظہ ہو رسالہ اشاعۃ السنہ جلد ۱۰ نمبر ۵ صفحہ ۱۵۱ و ۱۵۲)

لیکن ان کی یہ دونوں دلیلیں مفید مرام نہیں ہیں۔

پہلی دلیل۔ اس وجہ سے غیر مفید ہے کہ اس آیت (النساء ۴- آیت ۱۲۸) میں صاف طور سے عدالت نہ کر سکنے کی تصدیق ہے اور یہ وہی عدالت

ہے جو سورۂ نسا (۴) کی آیت (۳) میں شرط کی گئی ہے اور وہ عام ہے پس اس کو محبت قلبی سے مخصوص کرنا بے وجہ ہے۔

دوسری دلیل۔ اس وجہ سے محض بے کار ہے کہ اس کو آیت فان خفتم الخ (النسا۴ - آیت ۳) سے کچھ تعلق نہیں ہے بلکہ وہ آیت ولن تستطیعوا الخ (النسا۴ - آیت ۱۲۸) کی پوری تصدیق ہے کما لا یخفی۔

علاوہ اس کے حضرت عائشہؓ کا معاملہ ان دونوں آیتوں کے نزول سے پیشتر کا ہے اِس لئے وہ اِن دونوں آیتوں کے متعلق کسی بات کا قرینہ نہیں ہو سکتا۔

نیز حضرت عائشہؓ کا معاملہ دو وجوہ سے آیت عدل کے اثر سے مستثنیٰ ہے

اوّل۔ تو اس وجہ سے کہ جو شرط عدالت بحکم فان خفتم ان لا تعدلوا بین النساء (النسا۴ - آیت ۳) تعدد ازواج کے لئے لگائی گئی ہے وہ بہ قرینہ ولن تستطیعوا الخ (النسا۴ - آیت ۱۲۸) از قبیل تعلیق الشئ بالمحال ہے جس کی تعمیل حیّز امکان سے خارج ہے اِس لئے کسی فرد بشر سے اس کی تعمیل مقصود نہیں۔

دوّم اس وجہ سے کہ اگر بالفرض حکم عدالت کی تعمیل مقصود ہو تو اس کا اثر اس وقت سے ہوگا جب سے اُس حکم کا نفاذ ہوا اور اس کا تعلق خاص انہیں حوادث سے ہوگا جن کا ظہور بعد نفاذ حکم ہوا اور جو واقعات اُس سے پیشتر کے ہوں گے وہ "الا ما قد سلف" (النسا۴ - آیت ۲۶) میں داخل ہوں گے۔ پس اس لحاظ سے صاف ظاہر ہے کہ جس کے پاس پہلے ہی سے متعدد منکوحات تھیں اُن کو اِن ازواج میں عدل و مساوات کرنے کا حکم نہ تھا بلکہ یہ حکم خاص ان لوگوں کے لئے تھا جو بعد نزول

آیت عدل فان خفتم ان لا تعدلوا الخ (النساء ۴- آیت ۳) متعدد ازواج کے خواستگار ہوئے۔

الغرض آیت فان خفتم ان تعدلوا الخ (النساء ۴- آیت ۳) میں عدالت کرتے رہنے کا حکم نہیں ہے اور اگر بالفرض ایسا حکم ہو بھی تو اس کا تعلق خاص انہیں ازواج سے ہوگا جو وقت نفاذ حکم سے نکاح میں آئی ہیں اور یہ حکم جناب پیغمبرؐ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ سب کے لئے یکساں ہے لیکن چونکہ حضرت عائشہ رضؓ کا معاملہ اس حکم عدالت سے پیشتر کا ہے جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا اِس لئے وہ اِس حکم سے مستثنیٰ ہوگا۔

مولوی محمد حسین صاحب نے اس امر کے ثبوت میں کہ جناب پیغمبرؐ حضرت عائشہ رضؓ سے زیادہ محبّت رکھتے تھے بخاری کی دو روایتیں نقل کی ہیں جو حسب ذیل ہیں۔

(الف) پہلی روایت یہ ہے:-

ثم قلت یارسول اللّٰہ لو ائتنی و خلت	حضرت عمرؓ سے منقول ہے کہ انہوں نے آنحضرت
علی حفصۃ فقلت لہا لا تغرنکِ	سے کہا یارسول اللّٰہ اگر آپ اجازت دیں میں تو حفصہ
ان کانت جارتکِ اوضئ منکِ	کے پاس جا کر یہ کہہ دوں کہ تجھ کو یہ بات
واحب الی النبی صلی اللّٰہ تعالیٰ	شاق نہ گذرے کہ تیری پڑوسن یعنے عائشہ
علیہ وسلم یرید عائشۃ رضؓ فتبسم النبی	جناب پیغمبرؐ کے نزدیک تجھ سے زیادہ
صلی اللّٰہ علیہ وسلم۔	محبوب و مرغوب ہے۔ یہ سن کر آنحضرت
(بخاری ج ۲ کتاب النکاح ص ۷۸۲ م لکھنؤ ۱۳۰۵ھ)	نے خوشی سے تبسّم فرمایا۔

(ب) دوسری روایت یہ ہے:-

عن عائشۃ رضؓ ان رسول اللّٰہ صلعم	حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلعم

کان یسئل فی مرضہ الذی مات فیہ این انا غدا این انا غدا یرید یوم عائشۃ فاذن لہ ازواجہ یکون حیث شاء فکان فی بیت عائشۃ حتی مات۔

(بخاری ج ۲ کتاب النکاح ص ۷۸۵ م لکھنؤ سنہ ۱۳۰۵ھ مشکوٰۃ ج ۲ ص ۲۸۱ م لاہور سنہ ۱۳۲۴ھ)

آخر بیماری میں ازواج مطہرات سے پوچھتے تھے کہ کل کو میں کہاں رہوں گا جس سے آپ کا یہ مقصود تھا کہ عائشہ کا دن ہو۔ ازواج نے آپکی مرضی پاکر اجازت دی کہ آپ جہاں چاہیں وہاں ہیں تب آنحضرت صلعم نے عائشہ صدیقہ کے گھر میں رہنا پسند کیا اور وہیں انتقال فرمایا۔

(ملاحظہ ہو رسالہ اشاعۃ السنہ جلد ۱۰ نمبر ۵ صفحہ ۱۵۲)

مگر یہ دونوں روایتیں ثبوت کے لئے کافی نہیں ہیں۔

پہلی روایت۔ تو اس وجہ سے کہ اس کا مضمون یہ ہے کہ "کہ حضرت عمرؓ نے جناب پیغمبرؐ کے روبرو کہا تھا کہ حضرت عائشہ حضرت حفصہ سے زیادہ تر محبوب نبیؐ ہیں اس پر جناب پیغمبرؐ نے تبسّم فرمایا"۔

یہ تبسم دلیل تصدیق نہیں ہے اکثر ایسا ہوتا ہے کہ غلط خبر اور خلاف واقع امر بھی سن کر ہنسی آتی ہے۔

اس روایت کے ذیل میں مولوی صاحب نے یہ الفاظ کہ "پیغمبرؐ نے تسلیم کیا اور خوشی سے تبسّم فرمایا" اپنی طرف سے لگا دیئے ہیں۔

دوسری روایت۔ اس وجہ سے کہ اس کا مضمون یہ ہے کہ "جناب پیغمبرؐ اپنی آخری بیماری میں پوچھتے تھے کہ میں کل کہاں رہوں گا"۔

اس سے یہ مراد لینا کہ آپ کا مقصود یہ تھا کہ حضرت عائشہ کا دن ہو محض ایک حاشیہ ہے جو راوی نے چڑھایا ہے چنانچہ شارحین نے صاف تصریح کردی ہے کہ "یرید یوم عائشۃ" راوی کا بڑھایا ہوا جملہ ہے۔

(مرقاۃ شرح مشکوٰۃ جلد ۳ صفحہ ۴۵۶ مطبوعہ مصر سنہ ۱۳۰۹ھ)

مولوی محمد حسین صاحب نے ایک تیسری روایت بھی نقل کی ہے جو صحیحین میں نہیں ہے اور اس کی صحت میں بھی کلام ہے وہ یہ ہے :-

عن عائشۃ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقسم و یعدل فیقول اللّٰھم ہذا قسمی فیما املک فلا تلمنی فیما تملک ولا املک۔

(مشکوٰۃ جلد ۲ صفحہ ۱۱۵ مطبوعہ لاہور ۱۳۲۷ھ)

عائشہ سے منقول ہے کہ آنحضرت تقسیم میں عدل کرتے اور یہ فرماتے کہ اے خدا میری یہ تقسیم ان امور (نوبت نفقہ وغیرہ) میں ہے جو میرے اختیار میں ہیں پس تو مجھے اس امر کی تقسیم میں جو تیرے اختیار میں ہے نہ میرے برابری نہ کرنے کے سبب ملامت نہ کیجو۔

(ملاحظہ ہو اشاعۃ السنہ جلد ۱۰ نمبر ۵ صفحہ ۱۵۳)

چونکہ مولوی صاحب خود ہی اس روایت سے دست بردار ہو گئے ہیں (دیکھو اشاعۃ السنہ جلد ۱۰ نمبر ۵ صفحہ ۱۵۳) لہذا ہم کو بھی اس سے بحث کرنے کی ضرورت نہیں اور بخاری کی روایت جس پر ان کا اعتماد ہے اس کا ہم ابھی جواب دے چکے ہیں۔

مولوی محمد حسین نے لکھا ہے کہ :-

"اس وقت کے دو آنریبل ریفارمرون نے اس شرط عدل کے بیان میں خامہ فرسائی در کی ہے" (ملاحظہ ہو اشاعۃ السنہ جلد ۱۰ نمبر ۵ صفحہ ۱۵۶)

اس سے مراد مولوی صاحب کی سر سید احمد خاں اور مولوی سید امیر علی ہیں۔

(الف) سر سید احمد خاں نے تفسیر سورۂ النساء میں لکھا ہے کہ :-

"عدل سے میل قلبی یعنے محبت اور مؤانست میں مساوات مراد ہے"

"(تفسیر سر سید احمد خاں جلد اول صفحہ ۱۰۶ تا ۱۰۹ مطبوعہ علیگڈھ ۱۸۸۰ء)"

اس پر مولوی محمد حسین صاحب اعتراض کرتے ہیں کہ :-

"اس صورت میں تعدد ازدواج کی اجازت دینا اور پھر اس کی اجازت کو ایک ایسی
"شرط سے جو محال ہے مشروط کرنا کیا معنی رکھتا ہے"

"(ملاحظہ ہو اشاعۃ السنہ جلد ۱۰ نمبر ۵ صفحہ ۱۵۷)"

اس کا جواب یہ ہے کہ تعدد ازدواج کی اجازت کوئی ابتدائی اور نئی اجازت نہیں ہے بلکہ وہ ایک عام رسم تھی جو قدیم سے جاری تھی اس کو گھٹانے اور مٹانے کیواسطے اس میں عدالت کی قید لگائی گئی اور کہا گیا کہ اچھا کرتے ہو تو کرو لیکن اس شرط سے کہ اگر تم کو اندیشہ ہو کہ عدالت نہ کر سکو گے تو تعدد ازدواج مت کرو۔ صرف ایک ہی کرو اور اس کو سب لوگوں کی دل شکنی کے خیال سے بالکل اُن کی رائے پر چھوڑ دیا تاکہ اُن کو خود تجربہ سے معلوم ہو جائے کہ وہ عدالت نہیں کر سکتے۔

مولوی محمد حسین صاحب نے ایک مثال بھی لکھی ہے کہ:۔

"جیسے کوئی نادان کسی کو دریا میں کود پڑنے کا حکم دے اور اس کے ساتھ
"یہ شرط لگا دے کہ وہ دامن تر نہ کرے"

"(ملاحظہ ہو اشاعۃ السنہ جلد ۱۰ نمبر ۵ صفحہ ۱۵۰)"

یہ مثال خود ہی ایک نادانی کی مثال ہے اس لئے کہ دریا میں کود پڑنے کا حکم دینا اور بات ہے اور کودنے والوں سے یہ کہنا کہ اچھا کودتے ہو تو کودو مگر دامن تر نہ کرو اور بات ہے۔ پہلی صورت حکم کی ہے اور دوسری صورت منع کی۔

(ب) مولوی سید امیر علی سی۔ آئی۔ اے کی تقریر حسب ذیل ہے۔

"یہ آیت جس میں عدل کی قید لگائی گئی ہے از قبیل نواہی ہے نہ از قسم اوامر
"یعنے اس سے مقصود تعدد نکاح سے روکنا ہے نہ اس کی اجازت دینا۔"

" (سیرت محمدی[1] مؤلفہ سید امیر علی صفحہ ۲۲۶ مطبوعہ لندن ۱۸۷۳ء یا اس کا اردو

" ترجمہ موسوم بہ تنقید الکلام فی احوال شارع الاسلام صفحہ ۲۰۴ و ۲۰۵ مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۲ھ)"

مولوی محمد حسین صاحب نے اس تقریر پر ایک سخت اعتراض کیا ہے اور بڑے زور سے دھمکایا ہے کہ بھلا اس کا کیا جواب ہے کہ قرآن نے صاف صاف الفاظ میں کیوں نہ منع کر دیا جس کو عرب کے اونٹ بکریاں چرانے والے بخوبی سمجھ جاتے اور ایسی محال شرط کیوں لگائی۔ اس سے تو خدا کی ہدایت اور قرآن کی فصاحت و بلاغت کو بٹہ لگتا ہے (دیکھو اشاعۃ السنہ جلد ۱۰ نمبر ۵ صفحہ ۱۵۸ و ۱۵۹)

اس کا جواب یہ ہے کہ اونٹ بکریاں چرانے والے عقلی یا معنوی احکام کی بہ نسبت عملی اور تجربے کے احکام کو بہت جلد اور اچھی طرح سمجھ جاتے ہیں۔ یہ بات ظاہر ہے کہ تعدد ازواج کی عقلی۔ تمدنی۔ معاشرتی خرابیاں سمجھانے کے لئے ایک مستقل رسالہ درکار ہے اور سمجھنے کے لئے بھی قابلیت اور علم تمدن و اخلاق سے واقفیت ضروری ہے۔ مگر جب اس کو عمل سے متعلق کر دیا جائے اور اس کی برائیوں کو تجربہ سے ماننے کیلئے توجہ دلائی جائے اور کوئی ایسی شرط لگا دی جائے جو عملاً مشکل بلکہ ناممکن ہو تو اس کا سمجھنا اونٹ بکریاں چرانے والوں کے لئے نہایت سہل و آسان ہوگا۔

مولوی محمد حسین صاحب نے آخر میں یہ اعتراض بھی کیا ہے کہ:-

" جبکہ آیت ممانعت کثرت ازواج کی ہے تو آپ لوگوں کے پاس نقلی دلیل

" جواز تعدد نکاح کی کون سی ہے حالانکہ آپ لوگوں نے بعض خاص حالتوں میں

---

[1] اس کتاب کا پورا نام یہ ہے:- "اسپرٹ آف اسلام یا لائف اینڈ ٹیچنگ آف محمدؐ"

"تعدد ازدواج کو مسلم رکھا ہے" اشاعۃ السنہ جلد ۱۰ نمبر ۵ صفحہ ۱۵۹)

میں کہتا ہوں کہ اگر کوئی نقلی یا شرعی دلیل جواز کثرت ازواج کی نہیں ہے تو نہ سہی۔ اس میں کوئی قباحت نہیں ہے بلکہ یہ اور بہتر ہے کہ اب رہی یہ بات کہ "بعض زمانوں اور بعض حالات مخصوصہ تمدن میں رسم کثرت ازواج۔ عورتوں کو فاقہ کشی اور ہلاکت سے بچانے کے لئے ضروری ہے" انتظام تمدن سے متعلق ہے چنانچہ اس امر کی طرف مولوی سید امیر علی صاحب نے اشارہ کیا ہے (دیکھو سیرت محمدی مؤلفہ سید امیر علی صفحہ ۲۲۲ مطبوعہ لندن سنہ ۱۸۷۳ء یا اسی کتاب کا ترجمہ اردو موسوم بہ "تنقید الکلام فی احوال شارع الاسلام" صفحہ ۲۵۴ و ۲۵۵ م لکھنؤ سنہ ۱۳۰۷ھ) اور اسی کو مولوی محمد حسین صاحب نے خود اشاعۃ السنہ میں نقل کیا ہے۔ (دیکھو اشاعۃ السنہ جلد ۱۰ نمبر ۵ صفحہ ۱۵۹ کا فٹ نوٹ)

اس خاص صورت کی مثال ایسی ہے جیسے کسی ملک میں شدت سے لڑائیاں ہو رہی ہوں اور نصف سے زیادہ مرد مارے گئے ہوں اور جتنے مرد باقی رہ گئے ہوں اُن سے عورتیں المضاعف ہوں تو ایسی صورت میں ان بیواؤں اور بیکسوں کی خبرگیری کے لئے بہتر ہوگا کہ ایک مدت معین کیلئے منتظمانِ ملک وہاں رسم تعدد ازدواج کو جاری کر دیں۔

میں سمجھتا ہوں کہ قدیم زمانے میں کثرت ازواج کی رسم عام ممالک عرب وغیرہ میں اسی طور سے جاری ہوئی ہوگی کیونکہ اصول فقہ کے اس مسئلہ کے مطابق کہ "اشیاء کا **حسن و قبح عقلی** ہے[1]" کثرت ازواج میں کوئی عقلی شناعت یا ذاتی قباحت نہیں ہے۔ البتہ اس کے متعلقات اور نتائج یعنی از روئے دیانت و قضا کے عدل و مساوات کا نہ کرنا وغیرہ قبیح ہیں اور

---

[1] دیکھو نورالانوار شرح منار صفحہ ۳ مطبع مصطفائی لکھنؤ سنہ ۱۲۹۳ھ و قمر الاقمار حاشیہ نورالانوار صفحہ ۳ حاشیہ ۲ مطبع لکھنؤ سنہ ۱۲۹۳ھ

اور اکثر یہ دونوں لازم ملزوم بھی ہیں اس لئے یہ ممکن ہے کہ محض بہ نظر حسن عقلی یہ رسم جاری کی گئی ہو۔

عرب میں کثرت ازدواج کی رسم بڑھ کر مثل طبیعت ثانیہ کے ہو گئی تھی اور جس کے پاس زیادہ بیویاں ہوتی تھیں وہ فخر و مباہات کرتا تھا اور لوگ بھی اس کو "مرد باخیر" یا "خیر الناس" سمجھتے تھے اور تمدن میں اس کا ہر طرح سے اعتبار بڑھتا تھا۔ ان باتوں کا اصل منشا یہی ہوگا کہ مرد اکثر لڑائیوں میں مارے گئے اور عورتیں بہت زیادہ رہ گئیں اور ہر ایک قبیلہ کے شیخ نے اپنے قبیلہ کی عورتوں کو دوسرے قبیلوں میں بوجہ جنگ و جدال یا شیخی و تفاخر کے جانے نہ دیا تو مجبوراً ان عورتوں کی پرورش اور خبر گیری کیلئے کثرت ازواج کی عام رسم جاری کی گئی کیونکہ اس کے سوا کوئی دوسری تدبیر نہ ہو سکی مگر اس رسم کے انجام میں جو تمدنی اور اخلاقی برائیاں تھیں ان کے انسداد کا انہوں نے کوئی انتظام نہ کیا اور ان کا انسداد ان کے امکان میں نہ تھا۔

آیت فان خفتم ان لا تعدلوا الخ (النسا ۴- آیت ۳) میں جہاں یہ حکم ہے کہ عدل نہ کر سکنے کی صورت میں ایک ہی عورت سے نکاح کرو وہاں یہ بھی ہے۔

او ما ملکت ایمانکم[1] (النسا ۴- آیت ۳)	یا اپنی مملوک عورتوں سے نکاح کرو۔

---

[1] یہ لفظ قرآن مجید کی مندرجہ ذیل آیتوں میں آیا ہے۔

(۱) النسا ۴- آیت ۳- ۲۸ - ۲۹ - ۴۰ -

(۲) النحل ۱۶- آیت ۳۷-

(۳) المومنون ۲۳- آیت ۶

(۴) النور ۲۴- آیت ۳۱- ۳۳- ۵۷-

مگر مولوی محمد حسین صاحب نے اس آخری فقرہ سے کچھ تعرض نہیں کیا معلوم نہیں ان کا کیا منشاء ہے؟ آیا "او ما ملکت ایمانکم" کو فانکحو کے تحت میں جو کہ یہاں پر مقدر ہے داخل مانتے ہیں یا یہ مراد لیتے ہیں کہ جس قدر لونڈیاں چاہو بلا نکاح اور بلا التعداد اپنے تصرف میں رکھو۔

ظن غالب ہے کہ وہ دوسرے معنی مراد نہ لیں گے کیونکہ آیت مذکور کا سیاق صاف بتلا رہا ہے کہ اس زمانے کے عرف میں جو عورتوں کی دو قسمیں تھیں ایک آزاد اور دوسری غیر آزاد ان دونوں سے نکاح کرنے کا حکم ہے۔ پس لونڈیوں کو بلا نکاح اور بلا التعداد اپنے تصرف میں رکھنا اس حکم کے بالکل برخلاف ہے۔

پادری "ویری" صاحب جو "لدھیانہ" کے "امریکن مشن" ہیں "سیل" کے ترجمہ قرآن کے حاشیہ پر سورہ النساء (۴) کی آیت (۳) کے لفظ "فواحدۃ" کے ذیل میں لکھتے ہیں کہ:-

"اگر اس قاعدہ کے موافق پورا پورا عمل ہو تو کثرت ازواج کا عمل نہ ہو سکے گا کیونکہ یہ
"ظاہر بات ہے کہ دو یا دو سے زیادہ ازواج سے برابر سلوک کرنا ناممکن ہے
"مگر جب کہ کثرت ازواج کا عمل تو ناممکن ہو اور اس کے ساتھ یہ اجازت ہو کر ایک

سلہ (۵) الروم ۳۰- آیت ۲۷-

(۶) الاحزاب ۳۳- آیت ۴۹- ۵۰- ۵۲- ۵۵-

(۷) المعارج ۷۰- آیت ۳۰

(از) بقیہ صفحہ ۲۵۸

لفظ ما ملکت پر ہم نے اپنے رسالہ کشف الابہام عن تبریۃ الاسلام و تہذیب الکلام فی حقیقۃ الاسلام میں مفصل بحث کی ہے ملاحظہ ہو کشف الابہام عن تبریۃ الاسلام حواشی باب دوم فقرہ ۲۴-۲۵-۲۷- و تہذیب الکلام فی حقیقۃ الاسلام فقرہ ۱۷)

" زوجہ کے ساتھ بلا تعداد لونڈیاں شریک کر سکتے ہیں تو اس سے برائیوں کا دروازہ
" کھل جاتا ہے اور اب تک کھلا ہوا ہے جو لوگ پہلے جملے کو اس امر کے ثابت
" کرنے کے لئے نقل کرتے ہیں کہ محمدؐ نے کثرت ازدواج میں عدل کی قید لگائی
" ہے اور ایک ہی کرنا پورے طور سے اسلام کے موافق ہے وہ اس جملہ
" "او ما ملکت ایمانکم" نہیں نقل کرتے کیونکہ اس سے اس قید کا سارا زور
" ٹوٹ جاتا ہے اسلئے کہ اس آخری جملہ میں کچھ بھی قید نہیں ہے۔ لونڈیوں کی تعداد
" جہانتک کوئی عثمانی چاہے جائز ہو سکتی ہے اور قرآن نے اس کی اجازت دی ہے"
" (حواشی ویری بر ترجمہ قرآن سیل جلد ۲ صفحہ ۸۶ مطبوعہ ٹروبنر سیریز لنڈن ۱۸۹۶ء)

پادری ویری صاحب نے یہاں اتنی ہی غلطی کی ہے کہ "او ما ملکت ایمانکم" کو "فانکحوا" کے تحت میں داخل نہیں مانا ہے حالانکہ الفاظ آیت کا صاف و صریح اقتضا یہی ہے کہ وہ اس کے تحت میں مانا جائے۔ معلوم نہیں کہ مسٹر ویری کا خیال ہی اس طرف نہیں گیا یا قصداً اس سے چشم پوشی کی۔

مسٹر ویری نے متعصبانہ طور سے عثمانیوں کے عمل کو جو کہ کثرت سے لونڈیاں رکھتے ہوں گے قرآن کے موافق بتلایا ہے اور اس سے انہوں نے ایک طرح سے قرآن پر حملہ کیا ہے۔

چونکہ غلامی کا مسئلہ ایک جداگانہ مسئلہ ہے اور وہ آیت "فاما منا بعد واما فداء" (سورۂ محمدؐ پ ۲۶۔ آیت ۴ و ۵) کے نازل ہونیکے بعد باقی نہ رہا اس لئے ہم اس مقام پر "او ما ملکت ایمانکم" سے زیادہ بحث نہیں کرتے۔

پوری آیت سورۂ محمدؐ میں اس طرح پر ہے:-

فاذا لقیتم الذین کفروا فضرب الرقاب حتیٰ اذا اثخنتموھم فشدوا الوثاق فاما منا بعد و اما فداء حتیٰ تضع الحرب اوزارھا۔ (سورۂ محمد ۴۷۔ آیت ۴ و ۵)	جب کافروں سے بھڑو تو اُن کو قتل کرو اور جب اُن میں کُشتا وڈال چکو تو قید کر لو اور قید کرنے کے بعد یا تو احسان رکھ کر چھوڑ دو یا فدیہ لے کر جب تک لڑائی ختم ہو جائے۔

یہ آیت سنہ ۸ ہجری فتح مکہ کے روز نازل ہوئی ہے اور اس تاریخ سے غلامی ہمیشہ کے لئے ناجائز ہو گئی ہے۔

اس مضمون کو ہم نے اپنی کتاب **کشف الابہام عن تبریۃ الاسلام** یعنی حواشی ابطال غلامی میں تفصیل سے بیان کیا ہے اور نیز ہماری دوسری کتاب "**تہذیب الکلام فی حقیقۃ الاسلام**" میں اس کی مفصل بحث آچکی ہے۔

(ملاحظہ ہو **کشف الابہام** حواشی باب دوم حاشیہ ۱۴ و حواشی باب پنجم حاشیہ ۳۶ و تہذیب الکلام فی حقیقۃ الاسلام فقرہ ۲۸ و ۲۹ و ۳۲)

سورۂ نساء (۴) کی آیت (۳) میں ایک اور جملہ بھی قابلِ غور ہے وہ یہ ہے:۔

ذٰلک ادنیٰ ان لا تعولوا (النساء۔ آیت ۳)	یہ ظلم سے بچنے کی زیادہ نزدیک راہ ہے۔

یعنے یہ حکم کہ ایک ہی بی بی کرو اس واسطے ہے کہ تمہارے عیال نہ بڑھ جائیں یا یہ کہ تم سے بے انصافی نہ ہو۔

اب دیکھئے اس آیت (النساء۔ آیت ۳) میں

(۱) تعدد ازواج کو محصور کرنا۔

(۲) اس میں عدالت کی سخت قید لگانا جس کی تعمیل ناممکن ہے۔

(۳) پھر عدم عدل کی تقریر پر " واحدۃ " یعنے ایک ہی عورت کا حکم دینا۔

(۴) پھر " واحدۃ " کا فائدہ بتلانا کہ " تاکہ تم کثیر العیال نہ ہو جاؤ "

یہ سب باتیں اسی امر کی موئد ہیں کہ قرآن مجید کا میلان کثرت ازواج کے برخلاف ہے۔

نپولین کا قول ہے کہ :-

" مشرقی صاحبان شریعت میں صرف محمدؐ ہی ہیں جنہوں نے کثرت ازواج پر کوئی شرط " لگائی ہے " (دیکھو محمد اور اسلام مولفہ باسورتھ اسمتھ صفحہ ۲۱۰ طبع دوم لندن ۱۸۷۴ء)

اس میں شک نہیں کہ توریت میں عدد ازواج کی حد نہیں رکھی گئی ہے اور انجیل میں بھی کہیں تعدد ازواج کی ممانعت نہیں ہوئی ہے۔ یہ صرف قرآن ہی کا خاصہ ہے کہ اس نے صاف طور سے " فواحدۃ " (النساء - آیت ۳) کا حکم جاری کیا اور ازواج کی غیر محصور و غیر محدود کثرت کو جو عرب کی معاشرت کا ایک جزو اعظم اور ان میں عام طور پر شائع و ذائع تھی کسی طور کی قید و بند سے روکا اور گھٹایا۔ اور ہر طرح سے اپنا میلان ورجحان کثرت ازواج کے برخلاف ظاہر کیا

اس پر بھی ویری صاحب لکھتے ہیں۔

" ٹرنیٹی کالج ڈبلن کے پروفیسر السنہ مشرقی میر اولاد علی کا بیان، جس کو باسورتھ اسمتھ " صاحب نے نقل کیا ہے کہ محمدؐ نے کثرت ازواج کا حکم نہیں دیا صرف اجازت " دی ہے[1]۔ اس آیت (النساء - آیت ۳) سے ثابت نہیں ہوتا اور نہ اس بیان

---

[1] محمد د اسلام طبع دوم ۱۸۷۴ء صفحہ ۱۲۲ کا فٹ نوٹ۔

״ کی محمدؐ کے عملدرآمد سے تصدیق ہوتی ہے اور مسٹر اسمتھ کا یہ عذر واقعات سے
״ ثابت ہے کہ یہ اجازت اسی قبیل کی ہے جیسے کہا جائے کہ ״ بیبل میں غلامی ممنوع
״ نہیں ہے ״ کیونکہ غلامی تو بیبل کے منشاء کے بالکل خلاف ہے اور کثرت
״ ازدواج قرآن کے منشاء کے بالکل موافق ہے بلکہ اسلام کا بہشت بھی
״ غیر محدود کثرت ازدواج پر شاہد ہے ״ (سورۂ الرحمٰن ۵۵- آیت ۵۶، ۵۸، ۵
״ و ۷۰ وسورۃ الواقعہ ۵۶- آیت ۲۲ و ۳۴)״
״ (حواشی ویری برترجمہ قرآن سیل جلد دوم صفحہ ۷۶ کا فٹ نوٹ طبع لنڈن سنہ ۱۸۸۲ء)״

مسٹر ویری نے مندرجہ بالا عبارت میں جن آیتوں کی طرف اشارہ کیا ہے وہ حسب ذیل ہیں:-

(۱) قاصرات الطرف (الرحمٰن ۵۵- آیت ۵۶)
(۲) خیرات حسان (الرحمٰن ۵۵- آیت ۷۰)
(۳) حور عین (الواقعہ ۵۶- آیت ۲۲)
(۴) عربا اترابا (الواقعہ ۵۶- آیت ۳۴)

شاید ویری صاحب کے نزدیک مثنٰی وثلٰث وربٰع (النساء آیت ۳) کا جملہ ایک حکم ابتدائی اور امر واجب الاطاعۃ ہے اس سے ان کی تاریخ عرب سے ناواقفیت اور عرب کے رسم ورواج ومعاشرت سے ناآشنائی ظاہر ہوتی ہے اور یہ ان سے بہت بعید ہے کیونکہ تقریباً تمام انگریزی کتابوں میں جو خاص اسی باب میں لکھی گئی ہیں یا جن میں اس مسئلہ سے بحث ہوئی ہے صاف تسلیم کیا گیا ہے کہ عرب میں کثرت ازدواج کا بہت رواج تھا اور اسلام نے اس کو گھٹایا ہے

سوم۔ تعدد زوجات انبیاء سابقین

مولوی محمد حسین صاحب نے رسالہ "اشاعۃ السنہ" میں کثرت ازواج نبی سے بھی بہت بحث کی ہے (دیکھو اشاعۃ السنہ جلد ۱۰ نمبر ۶ صفحہ ۱۶۶ تا ۱۹۶)

مگر جیسی چاہئے ویسی بحث نہیں کی اور جس امر کی ضرورت ہے اس سے بھی کچھ تعرض نہیں کیا۔ گو وہ مخالفین کے اعتراضوں کا جواب دینا چاہتے ہیں مگر طرز و انداز سے معلوم ہوتا ہے کہ یا تو وہ اعتراض ہی کو نہیں سمجھتے یا سمجھتے ہیں تو جواب نہیں دے سکتے۔ کیونکہ اس مبحث پر انہوں نے تیس صفحے سیاہ کئے ہیں اور وہ محض لاحاصل و بے سود ہے میرا خیال ہے کہ لاہور پشاور۔ لدھیانہ۔ امرتسر کے مشنری صاحبوں اور دیگر پادری صاحبوں نے اس مضمون کو پڑھ کر قہقہہ لگایا ہوگا۔

شاید دو سو برس پہلے یا خاص ہند کی مشنریوں اور دیگر عیسائیوں میں ساٹھ ستر برس پہلے پیغمبر اسلام پر یہ اعتراض وارد کیا جاتا ہو گا کہ "آپ کی ازواج کثرت سے تھیں" مگر اب تو کثرت ازواج پر کوئی اعتراض نہیں کرتا کیونکہ یہ امر بخوبی پایۂ ثبوت کو پہنچ گیا ہے کہ کثرت ازواج ملک عرب و دیگر ممالک ایشیا و افریقہ کا ایک عام معمول اور مشہور و معروف رواج ہے اور انبیاء بنی اسرائیل کا بھی اس پر عمل رہا ہے۔

اب تو پیغمبر اسلام پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ:-

"انہوں نے خود اپنی ہی مقرر کی ہوئی حد سے تجاوز کیا اور اس تجاوز کو بحکم خدا" "بتلایا اس لئے یہ موقع تہمت ہے"

اِس اعتراض کا یہ جواب کہ :-

"آپ کے لئے عدد حلال سے زیادہ منکوحات اس وجہ سے مباح تھیں کہ بیوہ عورتوں کی
"پرورش - یتیموں کی تربیت - جاں نثار دوستوں سے مواسات اور مخالفوں کی
"تالیف و مدارات ہو یا اولاد نرینہ پیدا ہو"
" (اشاعة السنة جلد ۱۰ نمبر ۵ صفحہ ۱۷۳ و ۱۹۱)

کافی نہیں ہے کیونکہ جب بقول مولوی محمد حسین صاحب کے ان امور کے لحاظ سے چار عورتوں تک کی اجازت ہوئی تو پھر ان امور سے چار عدد سے زیادہ کی اجازت کیونکر ہوگی۔

شاہ ولی اللہ صاحب نے (جن کی کتاب حجة اللہ البالغہ سے مولوی محمد حسین صاحب نے رسالہ اشاعة السنہ جلد ۱۰ نمبر ۶ صفحہ ۱۶۱ میں استدلال کیا ہے) اس امر کا جواب کہ :-

" جناب پیغمبر کے لئے ازواج کی حد کیوں نہیں مقرر تھی "

اپنی کتاب حجة اللہ البالغہ میں یہ لکھا ہے کہ :-

وذلک لان ضرب الحد انما ہو لدفع مفسدة غالبیة دائرة علی مظنة لا لدفع مفسدة عینیة حقیقة والنبی صلعم قد عرف المئنة فلا حاجة لہ فی المظنة وہو مامون فی طاعة اللہ وامتثال امرہ دون سائر الناس۔

(حجة اللہ البالغہ ص ۳۰۳ م بریلی ۱۲۸۶ھ)

آنحضرت صلعم کیلئے نکاح کے بارے میں کوئی حد نہیں تھی اس لئے کہ اس حد کا مقرر کرنا اس مفسدہ کے دفعیہ کے لئے ہے جو اکثر واقع ہوتا ہے اور اس کا مدار صرف احتمال غالب پر ہے مفسدہ حقیقی کے دفعیہ کیلئے نہیں ہے اور آنحضرت صلعم کو اسکی حقیقت معلوم تھی اس لئے آپکو مظنہ کی حاجت نہ تھی اور طاعت الٰہی اور احکام الٰہی کی بجاآوری میں بخلاف اور لوگوں کے آپ مامون تھے

یہ جواب دو وجوہ سے درست نہیں۔

اوّل۔ تو اس وجہ سے کہ اس میں یہ بات غلط ہے کہ جناب پیغمبرؐ کے لئے کوئی حد نہیں تھی۔ تحدید کا ثبوت اس آیت سے ظاہر ہے۔

لایحل لک النساء من بعد ولا ان تبدل بہن۔ (الاحزاب ۳۳۔ آیت ۵۲)	تجھے نہ ان عورتوں کے سوا کوئی عورت نکاح میں لانا حلال ہے اور نہ ان عورتوں کے بدلے دوسری عورت سے نکاح کرنا درست ہے۔

دوّم۔ اس وجہ سے کہ چار کی حد مطلق نہیں ہے بلکہ شرط عدالت کیساتھ مقید ہے اور اس چار کی تخصیص کچھ اس وجہ سے نہیں ہے کہ چار تک عدالت ہو سکتی ہے اور اس سے زیادہ مفاسد کا احتمال ہے کیونکہ عدم عدل کا خوف اور مفاسد کا احتمال دوسرے ہی نکاح کے ارادہ سے پیدا ہو جاتا ہے۔

پس صرف یہ کہدینا کہ ”جناب پیغمبر کو عدم عدل کا اندیشہ نہ تھا اس لئے ان کو اجازت تھی کہ جتنے نکاح چاہیں کریں“ کوئی شافی جواب نہیں ہے کیونکہ یہ دونوں باتیں قرآن کی ان دونوں آیتوں کے خلاف ہیں:۔

(۱) ولن تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء ولو حرصتم (النساء۔ آیت ۱۲۸)	تم عورتوں میں برابری ہرگز نہ کرسکو گے اگرچہ اس کی حرص کرو۔
(۲) لایحل لک النساء من بعد ولا ان تبدل بہن من ازواج (الاحزاب ۳۳۔ آیت ۵۲)	تجھے نہ ان عورتوں کے سوا کوئی عورت حلال ہے اور نہ ان عورتوں کے بدلے دوسری عورتوں سے نکاح کرنا حلال ہے

مولوی محمد حسین صاحب نے شاہ ولی اللہ صاحب کے اس جواب کو غیر مسلمانوں کے لئے ناکافی سمجھ کے اس سوال کا کہ:۔

”اگر متعدد نکاحوں سے اغراض نفسانی پیش نظر نہ تھے تو اور کیا اغراض تھے؟“

یہ جواب دیا ہے کہ:۔

„ رانڈوں اور اُن کے یتیم بچوں کی پرورش۔ بیکس اور عاجزوں کی تربیت اور یہ بھی
„ اس میں مقصود تھا کہ اپنے جاں نثار دوستوں سے احسان و مواسات ہو
„ اور دشمنوں سے تلطف و مدارات جس سے ان کے دلوں میں آپ کی اور آپ کے
„ دین اسلام کی محبت پیدا ہو اور ان کا بغض و عناد جو مخالفت مذہب کے سبب
„ سے تھا کم یا دُور ہو چنانچہ ایسا ہی وقوع میں آیا“

„ (اشاعۃ السنۃ جلد ۱۰ نمبر ۶ صفحہ ۱۶۶ و ۱۷۳ و ۱۹۱)

یہ اغراض تو بہت اچھے ہیں ان کی نسبت کوئی سوال نہیں کرتا اور اگر کوئی کرتا بھی ہو تو جو اعتراض اس سے اہم اور سخت تر ہے اس کا جواب پہلے دینا چاہئیے۔ وہ اہم اعتراض یہ ہے:۔

„ بعد از آنکہ قرآن میں تعدد زوجات کی ایک حد مقرر ہو چکی۔ اس حد سے تجاوز کرنا
„ گو نیک نیتی ہی سے ہو جائز نہیں ہو سکتا۔ اور پھر اپنے آپ کو اس حد سے
„ بحکم خدا مخصوص و مستثنیٰ ٹھیرانا گو وہ بحیثیت شان نبوت ہو موقع تہمت و بدگمانی
„ سے خالی نہیں ہے اور ہر چند اس تجاوز و استثنا کے وجوہ بھلائی اور احسان پر مبنی
„ ہوں جواز کے قابل نہیں ہے“

„ (محمد اور اسلام مصنفہ باسورتھ اسمتھ صہ ۲۴۲ م لندن ۱۸۷۴ء۔ محمد اور بدھ اور مسیح تصنیف مارکس ڈاڈس صہ ۸۵ م لندن ۱۸۷۸ء)

ہمارا جواب اس مسئلہ میں یہ ہے کہ جب کثرتِ ازواج کی نسبت قرآن مجید میں احکام جاری ہونے شروع ہوئے (دیکھو النساء ۴۔ آیت ۳ و ۱۲۸۔ الاحزاب ۳۳ آیت ۴۹ و ۵۲) اس وقت ازواج نبی کی تعداد اس زمانے کے عرف و رواج کے مطابق چار سے زیادہ تھی نہ کہ آیت فانکحوا ما طاب لکم الخ (النساء ۴۔ آیت ۳) کے نازل ہونے کے بعد چار سے زیادہ تعداد ہوئی۔ پس جبکہ چار سے زیادہ تعدادِ ازواج نزول آیت سے پیشتر کی ہے تو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ جناب

پیغمبرؐ نے حد سے تجاوز کیا۔

جب آیت فانکحوا ما طاب لکم الخ (النساء۔ آیت ۳) کا حکم جاری ہوا تو اس وقت جن لوگوں کے پاس چار سے زیادہ عورتیں تھیں جیسے قیسؓ اور غیلانؓ وغیرہ انہوں نے ان عورتوں کو جو چار سے زیادہ تھیں الگ کر دیا۔

چنانچہ ابن ماجہ قزوینی نے روایت کی ہے کہ:۔

(الف) عن قیس بن الحرث قال اسلمت وعندی ثمان نسوة فاتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقلت ذلک لہ فقال اختر منھن اربعا۔	قیس بن حرثؓ سے مروی ہے کہ آپؓ نے کہا میں جب اسلام لایا تو میرے پاس آٹھ عورتیں تھیں میں نے آکر اس کا ذکر جناب پیغمبرؐ سے کیا تو آپ نے فرمایا کہ ان میں سے چار کو اختیار کر
(ب) عن ابن عمر قال اسلم غیلان بن سلمة وتحتہ عشر نسوة فقال لہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم خذ منھن اربعا۔ (ابن ماجہ ص۱۴۱ ام لکھنؤ ۱۳۱۲ھ)	ابن عمرؓ سے منقول ہے غیلان بن سلمہ کے پاس مسلمان ہونیکے وقت دس عورتیں تھیں تو آنحضرت صلعم نے اس سے فرمایا کہ ان میں سے چار کو لے لے۔

لیکن نبی کی ازواج موجودہ بدستور بحال رکھی گئیں اور اُن کا بحال رکھا جانا کئی وجہ سے تھا

(۱) ان ازواج نے خود ہی جدائی گوارا نہ کی بموجب اس آیت کے:۔

یا ایھا النبیّ قل لازواجک ان کنتن تردن الحیوة الدنیا وزینتھا فتعالین امتعکن واسرحکن سراحا جمیلا وان کنتن تردن اللہ ورسولہ والدار الآخرة فان اللہ اعد للمحسنات	اے نبی اپنی بیویوں سے کہدے کہ اگر تم دنیا کی زندگی اور اس کی رونق چاہتی ہو تو آؤ تمکو کچھ فائدہ دوں اور بھلی طرح سے رخصت کر دوں اور اگر تم اللہ اور اُس کے رسول اور آخرت کو چاہتی ہو تو اللہ تعالیٰ نے تم میں سے نیکی

منکن اجراً عظیما۔ (الاحزاب ۳۳۔ آیت ۲۸ و ۲۹)	کرنے والیوں کے لئے بڑا ثواب مقرر کر رکھا ہے۔

ایسی حالت میں اُن کو جدا کر دینا بڑی بے رحمی ہوتی۔

(۲) اجرائے حکم سے پہلے کا معاملہ اس حکم کے تحت میں نہیں داخل ہوتا نہ عرفاً نہ شرعاً نہ قانوناً۔

(۳) چار سے زیادہ کے جدا کر دینے میں بہت سی قباحتیں تھیں جو منکروں اور منافقوں کی وجہ سے پیدا ہوتیں۔

(۴) یہودی شریعت میں رئیس قوم کے لئے اجازت تھی کہ اس کے ازواج کی حد (۱۸) تک ہو۔ اگرچہ توریت میں کوئی حد نہیں تھی اور بادشاہوں کے لئے جو حد مقرر ہوئی تھی وہ بعد زمانہ قید بابل ظہور میں آئی تھی۔

علاوہ اس کے وہ حکم جس کا صاف و صریح منشا یہ ہے کہ اسکے بعد یا اب سے تم کو کوئی عورت حلال نہیں ہے اِلّا وہی جو تمہارے پاس ہیں۔ ہر ایک قسم کی تہمت بدگمانی اور خواہش نفسانی وغیرہ کے الزام کو رفع دفع کر دیتا ہے اور اس سے نبی کے لئے صرف اتنی ہی بات کی تخصیص ثابت ہوتی ہے کہ جو تعداد ازواج پہلے سے ہے وہ اس کے لئے حلال ہے باقی ان سے زیادہ یا ان کی جگہ اور ازواج کی قطعی ممانعت ہے جیسا کہ آیات ذیل سے ظاہر ہے۔

(۱) یا ایہا النبی انا احللنا لک ازواجک اللاتی اٰتیت اجورہن و ما ملکت یمینک الخ (الاحزاب ۳۳۔ آیت ۴۹)	اے نبی ہم نے تیرے لئے حلال کر دیا ہے ان ازواج کو جنہیں تو نے ان کا مہر دیدیا ہے اور ان عورتوں کو جو تیری ملک یمین ہیں۔

(۲) لا یحل لک النساء من بعد و لا ان تبدل بہن من ازواج۔ (الاحزاب ۳۳۔ آیت ۵۲)	تجھے نہ ان عورتوں کے سوا کسی عورت کو نکاح میں لانا حلال ہے اور نہ ان عورتوں کے بدلے دوسری عورت سے نکاح کرنا درست ہے۔

اس اخیر آیت کے متعلق تفسیر بیضاوی میں لکھا ہے :۔

من بعد من بعد التسع و ہو فی حقہ کالاربع فی حقنا او من بعد الیوم حتی لو ماتت واحدۃ لم یحل لہ نکاح اخری (بیضاوی جلد ۲ صفحہ ۱۳۳ مطبوعہ یورپ ۱۸۴۸ء)	نو عورتوں کے بعد کوئی عورت حلال نہیں) اور وہ آپ کے حقمیں ویسے ہی ہیں جیسے ہمارے حقمیں چار عورتیں یا اب سے (کوئی عورت حلال نہیں) یہانتک کہ اگر کوئی عورت مرجائے تو دوسری سے نکاح کرنا آپکو حلال نہیں ہے۔

پس اس تقریر سے بخوبی ثابت ہوگیا کہ جناب پیغمبرؐ نے نہ تو سورۂ نساء (۴) کی آیت (۳) کے حکم سے تجاوز کیا اور نہ کوئی مقید حکم پہلے حکم کے خلاف اپنے لئے تجویز کیا۔

ہمارے مخالفین عموماً یا تو ناواقفیت سے یا عداوت و تعصب سے ایسا اعتراض کرتے ہیں کہ :۔

”پیغمبرؐ نے اپنی ہی مقرر کی ہوئی حد سے تجاوز کیا اور اس حکم کو بحکم خدا قرار دیا“

لیکن عموماً مسلمان علماء و مصنفین اور خصوصاً وہ لوگ جو اس اعتراض کے جواب میں غلطاں و پیچاں رہتے ہیں اچھی طرح غور نہیں کرتے کہ اصل واقعہ کیا ہے اور وہ کیونکر ہوا ہے اس لئے وہ اس غلط فہمی میں پڑ جاتے ہیں کہ سورۂ نساء (۴) کی آیت (۳) کا حکم ازواج کی کمی اور حد میں پہلے نازل ہو چکا ہے اس کے بعد ازواج نبی کی کثرت ہوئی ہے حالانکہ یہ سراسر غلط ہے اس لئے کہ سورۂ نساء (۴) کی آیت (۳) کا حکم اور سورۂ احزاب (۳۳) کی

آیات (۴۹ و ۵۲) کا حکم ہجرت کے چھٹے یا ساتویں سال کا ہے اس کے بعد ازواج نبیؐ کی کثرت نہیں ہوئی بلکہ موجودہ ازواج کی بحالی ہوئی ہے اور اس میں نہ کوئی قباحت ہے اور نہ نفس پرستی یا تجاوز عن الحد کا الزام۔

بہشت میں ازواج کی کثرت کا ہونا جس کا ذکر اشارۃً قرآن مجید میں ہے مثلاً۔

(۱) قاصرات الطرف (الرحمٰن ۵۵- آیت ۵۶)

(۲) خیرات حسان (الرحمٰن ۵۵- آیت ۷۰)

(۳) حور عین (الواقعہ ۵۶- آیت ۲۲)

وہ یہاں مفید نہیں اس لئے کہ وہ عورتیں دنیوی عورتوں کی طرح بنی نوع انسان نہیں ہیں جیسا کہ اس آیت سے ثابت ہوتا ہے۔

انا انشأناهن انشاء (الواقعہ ۵۶- آیت ۳۴)	ہم ان کو ایک دم سے اٹھا کر کھڑا کر دیں گے۔

پس حوروں کو یہاں کی عورتیں سمجھنا درست نہیں ہے وہ مجازی اور تمثیلی عورتیں ہیں اور اگر بالفرض وہ عورت ہی ہیں تو وہ کثرت ازواج جو معترض کے ذہن میں ہے وہ ان آیتوں میں مذکور نہیں ہے۔

ڈاکٹر مارکس ڈاڈس نے بھی ایسا ہی خیال کیا ہے کہ:۔

"محمدؐ نے کثرت ازواج کو محصور کیا مگر دوسروں کے لئے اپنے لئے نہیں اس سے ان کے پیروؤں کے ذہن میں یہ بات جمی کہ بلا قید تعدد ازواج بہ نسبت محدود تعدد ازواج کے بہتر ہے" (محمدؐ بدھ اور مسیح تالیف مارکس ڈاڈس صفحہ ۵ مطبوعہ لندن ۱۸۷۸ء)

یہ خیال اسی غلط فہمی پر مبنی ہے کہ جناب پیغمبرؐ بعد نزول آیت فواحدۃ (النساء ۴- آیت ۳) کثرت ازواج کو عمل میں لائے یا یہ کہ آپ کے واسطے کوئی حد نہ تھی حالانکہ یہ دونوں باتیں خلاف

واقع ہیں۔ آپ کی کثرت ازواج آیت فواحدۃ (النساء ۴۔ آیت ۳) کے نزول سے پیشتر ظہور میں آچکی تھی اور نیز آپ کیواسطے آپ کی ازواج کی حد مقرر تھی کیونکہ موجودہ ازواج کے بعد کسی اور سے نکاح کرنے کی ممانعت تھی جیساکہ آیت ذیل سے ظاہر ہے:۔

لایحل لک النساء من بعد ولا ان تبدل بھن من ازواج۔ (الاحزاب ۳۳۔ آیت ۵۲)	تجھے نہ ان عورتوں کے سوا کسی عورت کو نکاح میں لانا حلال ہے اور نہ ان عورتوں کے بدلے دوسری عورت سے نکاح کرنا درست ہے

چہارم[1]۔ کثرت وسہولت طلاق

---

[1] مصنف مرحوم کا جو مسودہ ہم کو ملا اس میں یہ مضمون اتنا ہی تھا معلوم نہیں کہ مرحوم نے آگے لکھا ہی نہیں یا لکھنے کے بعد تلف ہوگیا بہرکیف اب یہ مضمون ناقص ہے اور اس لئے یہ بھی معلوم نہ ہوسکا کہ یہ مضمون کب اور کہاں لکھا گیا۔ لیکن اس کمی کی فی الجملہ تلافی اسطرح ہوسکتی ہے کہ ناظرین رسالہ ہذا بحث کثرت وسہولت طلاق کو مرحوم کی دوسری کتاب "اعظم الکلام فی ارتقاء الاسلام" حصہ دوم صفحہ ۲۵ مطبوعہ لاہور سنہ ۱۹۱۱ء یا تحقیق الجہاد صفحہ مطبوعہ لاہور سنہ ۱۹۱۲ء میں ملاحظ فرمالیں۔ فقط

محمد عبد اللہ خاں

۲۰ جنوری سنہ ۱۹۱۷ء
کتبخانہ آصفیہ
حیدرآباد دکن

تمت بالخیر

(گوہر رقم)

فہرست ماخذات

مجموعۂ رسائل چراغ علی

مرتبہ مولوی عبداللہ خان ناشر مجموعہ ہذا

جلد اوّل مشتمل بر چہار رسالہ و یک ضمیمہ

اوّل - تہذیب الکلام فی حقیقۃ الاسلام مع تعلیق الاحکام ضمیمہ تہذیب الکلام

دوم - مجموعہ روایات استرقاق و تسرّی

سوم - تدبیر الاسلام فی تحریر الامۃ والغلام

چہارم - تحقیق مسئلہ تعدد زوجات

—— ۰ ——

فہرست کتب ماخذات تعدادی (۱۶۴) بہ ترتیب حروف تہجی حسب ذیل ہے:-

الف ۱ - آیات اللہ الکاملۃ (اردو ترجمہ حجۃ اللہ البالغہ) مترجمہ مولوی خلیل احمد اسرائیلی مطبع لاہور ۱۳۱۵ھ

۲ - الاتقان فی علوم القرآن للعلامہ جلال الدین السیوطی متوفی ۹۱۱ھ م دہلی ۱۲۸۰ھ

۳ - احیاء العلوم - للامام حجۃ الاسلام الغزالی متوفی ۵۰۵ھ ۴ جلد م مصر ۱۲۸۹ھ

۴ - اشاعۃ السنہ (اردو) مصنفہ مولوی محمد حسین صاحب بٹالوی -

۵ - اعظم الکلام فی ارتقاء الاسلام (اردو) ہر دو حصہ مصنفہ نواب اعظم یار جنگ مولوی چراغ علی مرحوم متوفی ۱۳۱۲ھ مدفون بمبئی - حصہ اوّل م مفید عام آگرہ ۱۹۱۰ء - حصہ دوم م رفاہ عام اسٹیم پریس لاہور ۱۹۱۱ء -

۶۔ انساب سمعانی لتاج الاسلام ابی سعد عبد الکریم بن محمد بن منصور السمعانی متوفی سنہ ۵۶۲ھ مدفون مرو ملک خراسان م یورپ سنہ ۱۹۱۲ء

۷۔ انسان العیون فی سیرۃ الامین المامون (سیرت حلبیہ) للعلامہ نور الدین الحلبی الشافعی متوفی سنہ ۹۷۵ھ مدفون مصر ۳ جلد م مصر سنہ ۱۲۸۰ھ

۸۔ ارشاد الساری شرح صحیح بخاری للعلامہ شہاب الدین القسطلانی متوفی سنہ ۹۲۳ھ ۱۰ جلد م کانپور سنہ ۱۲۸۴ھ

۹۔ اصابہ فی تمیز الصحابہ للحافظ ابن حجر العسقلانی متوفی سنہ ۸۵۲ھ ۴ جلد م کلکتہ سنہ ۱۸۵۶ء تا سنہ ۱۸۷۳ء

۱۰۔ اصول الشاشی للعلامہ نظام الدین الشاشی متوفی سنہ م لکھنؤ سنہ ۱۲۷۸ھ

۱۱۔ اکسیر فی اصول التفسیر (فارسی) للنواب صدیق حسن خان المتوفی سنہ ۱۳۰۷ھ م نظامی کانپور سنہ ۱۲۹ھ

۱۲۔ اناجیل اربعہ یعنی چاروں انجیل

۱۳۔ انوار التنزیل واسرار التاویل (تفسیر بیضاوی) للقاضی ناصر الدین عبد اللہ البیضاوی متوفی سنہ ۶۶۵ھ مدفون تبریز ۲ جلد م یورپ سنہ ۱۸۴۶ء

ب

۱۴۔ البحر الرائق فی شرح کنز الدقائق للشیخ زین الدین المعروف بابن نجیم متوفی سنہ ۹۷۰ھ ۷ جلد م مصر سنہ ۱۳۱۱ھ

۱۵۔ بستان العارفین للفقیہ ابی اللیث السمرقندی متوفی سنہ ۳۷۳ھ برحاشیہ تنبیہ الغافلین م مصر سنہ ۱۳۰۰ھ

۱۶۔ بستان المحدثین (فارسی) لمولانا الشاہ عبد العزیز المحدث الدہلوی متوفی سنہ ۱۲۳۹ھ مدفون دہلی م دہلی سنہ ندارد

۱۷۔ بغیۃ الوعاۃ فی طبقات اللغویین والنحاۃ للعلامہ جلال الدین السیوطی متوفی سنہ ۹۱۱ھ م مصر سنہ ۱۳۲۶ھ

۱۸۔ بنایہ شرح ہدایہ المعروف بہ عینی للعلامہ بدالدین العینی الحنفی متوفی سنہ ۸۵۵ھ ۴ جلد م نولکشور لکھنؤ سنہ ۱۲۵۳ھ

۱۹۔ تاج العروس شرح قاموس للعلامہ سید مرتضی بلگرامی زبیدی متوفی سنہ ۱۲۰۵ھ مدفون
مصر ۱۰ جلد م مصر سنہ ۱۳۰۶ھ

۲۰۔ تاریخ آباء الیہود للشیخ ابی الفتح بن ابی الحسن السامری متوفی سنہ م یورپ سنہ ۱۸۵۹ء

۲۱۔ تاریخ الحکما للعلامہ جمال الدین القفطی متوفی سنہ ۶۴۶ھ م یورپ سنہ ۱۳۲۰ھ

۲۲۔ تاریخ الخمیس للعلامہ حسین بن محمد الدیار بکری متوفی سنہ ۹۸۲ھ مدفون مکہ ۲ جلد م مصر سنہ ۱۲۸۳ھ

۲۳۔ تائید الاسلام (بزبان اردو) مصنفہ مولوی علی بخش خان صاحب بدایونی متوفی سنہ ۱۳۰۳ھ
مدفون بدایون۔ م نظامی کانپور سنہ ۱۸۷۳ء۔

۲۴۔ تحقیق الجہاد (اردو) مصنفہ نواب اعظم یار جنگ مولوی چراغ علی مرحوم یک جلد م
رفاہ عام اسٹیم پریس لاہور سنہ ۱۹۱۲ء

۲۵۔ تبریۃ الاسلام عن شین الامۃ والغلام (ابطال غلامی) مصنفہ جناب سید
احمد خان مرحوم متوفی سنہ ۱۳۱۵ھ مدفون علی گڑھ۔ م مفید عام آگرہ سنہ ۱۸۹۳ء

۲۶۔ تحقیق مسئلہ تعدد زوجات مصنفہ نواب اعظم یار جنگ مولوی چراغ علی مرحوم
متوفی سنہ ۱۳۱۲ھ مدفون بمبئی۔ یعنی رسالہ ہذا

۲۷۔ تدبیر الاسلام فی تحریر الامۃ والغلام مصنفہ نواب اعظم یار جنگ مولوی چراغ علی
متوفی سنہ ۱۳۱۲ھ مدفون بمبئی۔ یعنی رسالہ ہذا

۲۸۔ تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی للعلامہ جلال الدین السیوطی متوفی سنہ ۹۱۱ھ م مصر سنہ ۱۳۰۷ھ

۲۹۔ ترجمہ قرآن مجید (بزبان اردو) از مولانا شاہ رفیع الدین دہلوی متوفی سنہ ۱۲۴۹ھ

۳۰۔ التصریح بمضمون التوضیح للعلامہ خالد الازہری الجرجاوی متوفی سنہ ۹۰۵ھ ۱ جلد م طہران سنہ ۱۳۰۱ھ

۳۱۔ تعلیق الاحکام ضمیمہ تہذیب الکلام مصنفہ جناب مولوی عبد اللہ خان صاحب ناشر مجموعہ حکام

۳۲۔ تفسیر آیات الاحکام (تفسیر احمدی) لملا جیون امیٹھوی متوفی سنہ ۱۱۳۰ھ مدفون قصبہ امیٹھی
مضافات لکھنؤ م کلکتہ سنہ ۱۸۴۷ء

۳۳۔ تلویح الی کشف حقائق التنقیح للعلامہ سعد الدین التفتازانی متوفی سنہ ۷۹۲ھ مدفون سمرقند
م نول کشور لکھنؤ سنہ ۱۲۹۲ھ

۳۴۔ تفسیر القرآن (اردو) مصنفہ جناب سر سید احمد خان متوفی سنہ ۱۳۱۵ھ مدفون علی گڑھ ۶ جلد م علیگڈھ
سنہ ۱۸۸۰ء تا سنہ ۱۸۹۵ء

۳۵۔ تنقیح الاصول للعلامہ صدر الشریعۃ متوفی سنہ ۷۴۷ھ م کلکتہ سنہ ۱۲۴۵ھ

۳۶۔ تنقید الکلام فی احوال شارع الاسلام یعنی اردو ترجمہ "لائف اینڈ ٹیچنگ آف محمدؐ" از مولوی امیر علی۔
(سیرۃ محمدی) ترجمہ جناب مولوی ابو الحسن صاحب متوفی سنہ جلد ۱ م لکھنؤ سنہ ۱۳۰۲ھ

۳۷۔ توریت مقدس یعنی فارسی ترجمہ کتب خمسہ حضرت موسیٰؑ م کلکتہ سنہ ۱۸۲۸ء

۳۸۔ توضیح شرح تنقیح للعلامہ صدر الشریعۃ متوفی سنہ ۷۴۷ھ م کلکتہ سنہ ۱۲۴۵ھ

۳۹۔ تہذیب الاخلاق ۳ جلد پہلی سیریز م علی گڑھ سنہ ۱۲۸۷ھ تا سنہ ۱۲۹۳ھ

۴۰۔ تہذیب الاسماء واللغات لشیخ الاسلام محی الدین النواوی متوفی سنہ ۶۷۶ھ م یورپ سنہ ۱۸۴۹ء

۴۱۔ تہذیب التہذیب للحافظ ابن حجر العسقلانی متوفی سنہ ۸۵۲ھ ۱۲ جلد م دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن سنہ ۱۳۲۶ھ

۴۲۔ تہذیب الکلام فی حقیقۃ الاسلام مصنفہ نواب اعظم یار جنگ مولوی چراغ علی متوفی سنہ ۱۳۱۵ھ
مدفون بمبئی یعنی رسالہ حاضرہ

ج ۴۳۔ جامع ترمذی لابی عیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سورۃ الترمذی متوفی سنہ ۲۷۹ھ مدفون ترمذ ۲ جلد م دہلی سنہ ۱۳۰۸ھ

۴۴۔ جامع الرموز (شرح مختصر الوقایہ) للعلامہ شمس الدین محمد قہستانی متوفی سنہ ۹۶۲ھ ۴ جلد
م کلکتہ سنہ ۱۸۵۸ء

ح ۴۵۔ حجۃ اللہ البالغہ لمولانا الشاہ ولی اللہ المحدث الدہلوی متوفی سنہ ۱۱۷۶ھ مدفون دہلی۔ م بریلی سنہ ۱۲۸۶ھ

۴۶۔ حسامی (اصول اخسیکتی) للشیخ حسام الدین محمد بن محمد بن عمر الاخسیکتی متوفی سنہ ۶۴۴ھ م لکھنؤ سنہ ۱۲۹۴ھ

۴۷۔ حسن الاسوہ بما ثبت من اللہ و رسولہ فی النسوۃ۔ للنواب صدیق حسن خان المتوفی سنہ ۱۳۰۷ھ
م قسطنطنیہ سنہ ۱۳۰۱ھ

۴۸- حسن المحاضرۃ فی اخبار مصر والقاہرۃ للعلامۃ جلال الدین السیوطی متوفی سنہ ۹۱۱ھ ۲ جلد م مصر سنہ ۱۲۹۹ھ

۴۹- حقیقۃ الاسلام (اردو) مصنفۂ مولوی سید محمد عسکری صاحب تحصیلدار ضلع لکھنؤ متوفی سنہ م نظامی کانپور سنہ ۱۲۹۱ھ

واضح ہو کہ یہ وہی کتاب ہے جس کے جواب میں نواب اعظم یار جنگ مولوی چراغ علی مرحوم نے رسالہ "تہذیب الکلام فی حقیقۃ الاسلام" (یعنی رسالہ حاضرہ) لکھا ہے۔

۵۰- حواشی بر چہار جلد ہدایہ از جناب مولانا ابو الحسنات محمد عبد الحی لکھنوی متوفی سنہ ۱۳۰۴ھ م لکھنؤ سنہ ۱۲۹۹ تا ۱۳۰۱ھ

۵۱- حواشی ویری بر ترجمہ قرآن مجید مترجمہ سیل بزبان انگریزی ۵ جلد - م لندن سنہ ۱۸۸۴ء

خ ۵۲- خزانۃ الروایات للقاضی جگن الہندی الگجراتی متوفی سنہ نسخۂ قلمی -

د ۵۳- الدرر الکامنۃ فی اعیان المائۃ الثامنۃ للحافظ ابن حجر العسقلانی متوفی سنہ ۸۵۲ھ نسخہ قلمی مخزونہ کتب خانہ آصفیہ حیدر آباد دکن

۵۴- الدر المنثور (تفسیر) للعلامۃ جلال الدین السیوطی متوفی سنہ ۹۱۱ھ ۶ جلد - م مصر سنہ ۱۳۱۴ھ

۵۵- دعوت اسلام اردو ترجمہ "دی پریچنگ آف اسلام" مصنفۂ ٹی ڈبلیو آرنلڈ مترجمہ محمد عنایت اللہ بی۔ اے سلمہ اللہ تعالیٰ - م مفید عام آگرہ سنہ ۱۸۹۸ء

۵۶- دفع الزام از غزوات اسلام مصنفۂ نواب اعظم یار جنگ مولوی چراغ علی متوفی سنہ ۱۳۱۲ھ مدفون بمبئی م کنز العلوم لکھنؤ سنہ ۱۲۹۱ھ

۵۷- دیوان حسان بن ثابت صحابی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم متوفی سنہ ۵۴ھ م یورپ سنہ ۱۹۱۰ء

ذ ۵۸- ذب حریم النبی عن السرا مری مصنفۂ نواب اعظم یار جنگ مولوی چراغ علی متوفی سنہ ۱۳۱۲ھ مدفون بمبئی نوشتہ سنہ ۱۸۷۵ء بمقام سیتاپور ملک اودھ نسخہ قلمیہ

۵۹- ذخیرۃ العقبی فی شرح صدر الشریعۃ العظمی للعلامہ اخی چلپی یوسف بن جنید المتوفی سنہ ۹۰۵ھ مدفون قسطنطنیہ م کلکتہ سنہ ۱۲۴۵ھ

د ۶۰۔ رجال مشکوٰۃ للشیخ عبدالحق المحدث الدہلوی متوفی ۱۰۵۲ھ مدفون دہلی نسخہ قلمیہ

۶۱۔ ردالشقاق فی جواز الاسترقاق ۔ مصنفہ مولوی محمد علی بچھرایونی متوفی ــــ مطبوعہ نظامی کانپور ۱۲۹۱ھ

واضح ہو کہ اس کتاب کے اکثر مباحث کا رد بھی نواب اعظم یار جنگ موصوف نے اپنے رسالہ تہذیب الکلام فی حقیقۃ الاسلام (یعنی رسالہ حاضرہ) میں لکھا ہے ۔

۶۲۔ ردالمحتار شرح درالمختار للعلامہ سید محمد امین معروف بابن عابدین حنفی شامی متوفی ۱۲۵۲ھ ۵ جلد م مصر ۱۲۷۹ھ

۶۳۔ رسالہ اصول حدیث منسوب الی السید شریف الجرجانی المتوفی ۸۱۶ھ مدفون شیراز ۔ م دہلی ۱۳۰۹ھ

۶۴۔ رسائل اخوان الصفا مطبوعہ یورپ ۱۸۸۳ء

۶۵۔ رضی شرح کافیہ للعلامہ رضی الدین الاسترابادی متوفی ۶۸۶ھ یک جلد طہران ۱۲۹۸ھ و دو جلد م قسطنطنیہ ۱۳۱۰ھ

۶۶۔ الروضۃ الندیہ فی شرح الدرر البہیہ للنواب صدیق حسن خان المتوفی ۱۳۰۷ھ م ۱۲۹۶ھ مطبوعہ مصر

۶۷۔ زادالمعاد فی ہدی خیرالعباد للحافظ ابن القیم المتوفی ۶۹۱ھ ۲ جلد م کانپور ۱۲۹۸ھ

۶۸۔ الزرقانی علی المواہب اللدنیہ للعلامہ محمد بن عبدالباقی النہاوندی المعروف بالزرقانی متوفی ۱۱۲۲ھ ۸ جلد م مصر ۱۲۷۸ھ

س ۶۹۔ سنن ابن ماجہ قزوینی متوفی ۲۷۳ھ م لکھنؤ ۱۳۱۲ھ

۷۰۔ سنن ابی داؤد لابی داؤد سلیمان بن اشعث السجستانی متوفی ۲۷۵ھ ۲ جلد م دہلی ۱۲۸۰ھ ۱۳۱۸ھ

۷۱۔ سنن دارقطنی لابی الحسن علی بن عمر بن احمد البغدادی الدارقطنی متوفی ۳۸۵ھ ۲ جلد م دہلی

۷۲۔ سنن دارمی لابی محمد عبداللہ بن عبدالرحمٰن التمیمی السمرقندی المعروف بالدارمی متوفی ۲۵۵ھ م کانپور ۱۲۹۳ھ

۷۳۔ سیرۃ ابن ہشام للعلامہ عبدالملک بن ہشام الحمیری متوفی سنہ ۲۳۳ھ مدفون مصر۔ م یورپ مقام لبزک سنہ ۱۸۶۰ھ

۷۴۔ سیرۃ الرسول والخلفاء (محمد اینڈ ہز سکسیسرز بزبان انگریزی) مصنفہ واشنگٹن ارونگ متوفی سنہ ۱۸۵۹ء م لندن سنہ ۱۸۶۹ء

۷۵۔ سیرت محمدی (لائف آف محمدؐ) بزبان انگریزی مصنفہ ڈاکٹر اسپرنگر متوفی سنہ ۱۸۹۳ء مدفون ہیڈل برگ۔ م الہ آباد سنہ ۱۸۵۱ء

۷۶۔ سیرت محمدی (لائف آف محمدؐ) بزبان انگریزی مصنفہ سر ولیم میور ایل ایل ڈی متوفی سنہ ۱۹۰۵ء ۴ جلد م لندن سنہ ۱۸۶۱ء طبع اول۔

۷۷۔ سیرت محمدیہ (عربی) مولانا کرامت علی الدہلوی متوفی سنہ ۱۲۷۷ھ مدفون حیدرآباد دکن م بمبئی سنہ ندارد

ش

۷۸۔ شرح دمامینی علی متن مغنی اللبیب للعلامہ بدرالدین محمد بن ابی بکر الدمامینی متوفی سنہ ۸۲۷ھ مدفون گلبرگہ شریف ملک دکن ۲ جلد م مصر سنہ ۱۳۰۵ھ

۷۹۔ شرح الشرح لنخبۃ الفکر لملا علی قاری الہروی متوفی سنہ ۱۰۱۴ھ مدفون مکہ م قسطنطنیہ سنہ ۱۳۲۷ھ

۸۰۔ شرح معانی الآثار للامام ابی جعفر الطحاوی متوفی سنہ ۳۲۱ھ ۲ جلد م لکھنؤ سنہ ۱۳۰۰ھ

۸۱۔ شرح وقایہ للعلامہ صدر الشریعۃ متوفی سنہ ۷۴۷ھ مع حاشیہ اخی چلپی یوسف بن جنید متوفی سنہ ۹۰۵ھ م دہلی سنہ ۱۲۸۸ھ

ص

۸۲۔ صحیح بخاری۔ للامام محمد بن اسمٰعیل بخاری متوفی سنہ ۲۵۶ھ مدفون قصبہ خرتنگ سواد سمرقند مع حواشی مولانا حافظ احمد علی محدث سہارنپوری متوفی سنہ ۱۲۹۷ھ ۲ جلد م مصطفائی لکھنؤ سنہ ۱۳۰۵ھ

۸۳۔ صحیح مسلم۔ للمسلم بن الحجاج القشیری متوفی سنہ ۲۶۱ھ مدفون نصرآباد سواد نیشاپور ۲ جلد م مصر سنہ ۱۲۹۰ھ

۸۴۔ صراح للعلامہ ابی الفضل محمد بن عمر بن خالد القرشی متوفی سنہ ۶۸۱ھ م کلکتہ سنہ ۱۸۶۰ء

ط ۸۵۔ طبقات الفقہاء الشافعیہ لابن جماعہ متوفی سنہ ۷۳۳ھ نسخہ قلمی مخزونہ کتب خانہ آصفیہ حیدر آباد دکن۔

۸۶۔ طبقات الکبریٰ الشافعیہ للعلامہ تاج الدین عبد الوہاب السبکی متوفی سنہ ۷۷۱ھ ۶ جلد م مصر سنہ ۱۳۲۴ھ

۸۷۔ طبقات کبیر لابن سعد متوفی سنہ ۲۳۰ھ مدفون بغداد ۸ جلد م یورپ مقام بریل سنہ ۱۳۲۱ھ تا سنہ ۱۳۲۵ھ

ظ ۸۸۔ ظفر الامانی فی مختصر الجرجانی لمولانا ابی الحسنات محمد عبد الحی الکھنوی متوفی سنہ ۱۳۰۴ھ مدفون لکھنؤ م لکھنؤ سنہ ۱۳۰۴ھ

ع ۸۹۔ عنایہ شرح ہدایہ للشیخ اکمل الدین محمد بن محمود البابرتی متوفی سنہ ۷۸۶ھ ۴ جلد م کلکتہ سنہ ۱۲۴۸ھ

۹۰۔ عمدۃ القاری شرح بخاری للعلامہ بدر الدین العینی الحنفی متوفی سنہ ۸۵۵ھ ۱۲ جلد م قسطنطنیہ سنہ ۱۳۰۹ھ

۹۱۔ عینی شرح کنز الدقائق۔ للعلامہ بدر الدین العینی الحنفی متوفی سنہ ۸۵۵ھ بر حاشیہ کنز الدقائق م دہلی سنہ ۱۲۸۷ھ

غ ۹۲۔ غرائب القرآن و رغائب الفرقان (تفسیر نیشا پوری) للعلامہ نظام الدین حسن متوفی سنہ ۳ جلد م طہران سنہ ۱۲۸۰ھ

۹۳۔ الغرۃ المنیفہ فی ترجیح مذہب ابی حنیفہ لابی حفص سراج الدین عمر بن اسحاق الہندی الغزنوی متوفی سنہ ۷۷۳ھ نسخہ قلمیہ نایاب مخزونہ کتب خانہ آصفیہ حیدر آباد دکن

ف ۹۴۔ فتاویٰ عالمگیری للشیخ نظام ۶ جلد م مصر سنہ ۱۲۸۲ھ

۹۵۔ فتح الباری شرح صحیح بخاری للحافظ ابن حجر العسقلانی متوفی سنہ ۸۵۲ھ ۱۴ جلد م مصر سنہ ۱۳۰۱ھ

۹۶۔ فتح البیان فی مقاصد القرآن للنواب صدیق حسن خان المتوفی سنہ ۱۳۰۷ھ ۱۰ جلد م مصر سنہ ۱۳۰۱ھ

۹۷۔ فتح الخبیر بما لابد من حفظہ فی علم التفسیر (عربی) لمولانا الشاہ ولی اللہ المحدث الدہلوی متوفی ۱۱۷۶ھ مدفون دہلی۔ م محمدی دہلی سنہ ندارد

۹۸۔ فتح الرحمان ترجمہ فارسی قرآن مجید لمولانا الشاہ ولی اللہ المحدث الدہلوی متوفی ۱۱۷۶ھ مدفون دہلی

۹۹۔ فتح القریب فی شرح التقریب للعلامہ شمس الدین ابی عبداللہ محمد بن القاسم الغزی الشافعی متوفی ۹۱۸ھ م یورپ ۱۸۹۴ء

۱۰۰۔ الفوز الکبیر فی اصول التفسیر (فارسی) لمولانا الشاہ ولی اللہ المحدث الدہلوی متوفی ۱۱۷۶ھ مدفون دہلی م محمدی دہلی سنہ ندارد۔

ق ۱۰۱۔ قاموس للعلامہ مجد الدین محمد بن یعقوب الشیرازی الفیروز آبادی متوفی ۸۱۷ھ ۴ جلد م مصر ۱۲۲۹ھ

۱۰۲۔ القرآن وھو الہدی والفرقان م یورپ مقام لبزگ ۱۸۶۹ء۔ ڈاکٹر فلوغل متوفی ۱۸۷۰ء کا مشہور اڈیشن۔

۱۰۳۔ قمر الاقمار حاشیہ نور الانوار لمولانا عبد الحلیم الانصاری اللکھنوی الفرنگی محلی متوفی ۱۲۸۵ھ مدفون حیدر آباد دکن م لکھنؤ ۱۲۹۳ھ

ک ۱۰۴۔ الکامل فی التاریخ (تاریخ ابن اثیر) للعلامہ عزالدین الاثیر الجزری متوفی ۶۳۰ھ ۱۲ جلد م یورپ ۱۸۹۸ء

۱۰۵۔ الکامل للمبرد ابی العباس محمد بن یزید المتوفی ۲۸۵ھ م یورپ مقام لبزگ ۱۸۶۴ء

۱۰۶۔ کتاب الام للامام محمد بن ادریس الشافعی متوفی ۲۰۴ھ ۷ جلد م مصر ۱۳۲۱ھ

۱۰۷۔ کتاب التنبیہ لابی اسحاق ابراہیم بن علی الشافعی الشیرازی متوفی ۴۷۶ھ م یورپ ۱۸۷۹ء

۱۰۸۔ کتاب الخراج للامام ابی یوسف رح متوفی ۱۹۲ھ ۱ جلد م مصر ۱۳۰۲ھ

۱۰۹۔ کتاب الخراج للعلامہ یحیی بن آدم القرشی متوفی ۲۰۳ھ ۱ جلد م یورپ ۱۸۹۵ء

۱۱۰۔ الکشاف عن حقائق التنزیل (تفسیر کشاف) للعلامہ جار اللہ الزمخشری متوفی ۵۳۸ھ

مدفون جرجانیہ ۲ جلد م کلکتہ سنہ ۱۸۵۹ء

۱۱۱۔ کشف الابہام عن تابریۃ الاسلام (حواشی رسالہ ابطال غلامی) مصنفہ نواب اعظم یار جنگ مولوی چراغ علی متوفی سنہ ۱۳۱۲ھ مدفون بمبئی نوشتہ سنہ ۱۸۷۵ء بمقام سیتاپور ملک اودھ نسخہ قلمیہ

۱۱۲۔ کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون للحاجی خلیفہ کاتب چلپی متوفی سنہ ۱۰۶۸ھ ۲ جلد م قسطنطنیہ سنہ ۱۳۲۰ھ

۱۱۳۔ کشف الغمہ عن جمیع الامہ للامام عبدالوہاب الشعرانی متوفی سنہ ۹۷۳ھ ۲ جلد م مصر سنہ ۱۲۸۱ھ و سنہ ۱۳۰۳ھ

۱۱۴۔ کتاب الفہرست لابن ندیم المتوفی سنہ ۳۸۵ھ م یورپ مقام لبزک سنہ ۱۸۷۲ء

۱۱۵۔ کفایہ شرح ہدایہ۔ للعلامہ السید جلال الدین عبدالمجید الخوارزمی متوفی سنہ ۶۷۳ھ ۴ جلد م کلکتہ سنہ ۱۲۴۵ھ

۱۱۶۔ کمالین بر جلالین للشیخ سلام اللہ بن شیخ الاسلام الرامپوری متوفی سنہ ۱۲۲۹ھ م دہلی سنہ ۱۳۰۱ھ

۱۱۷۔ کنز الدقائق للعلامہ ابی البرکات حافظ الدین عبداللہ بن محمود النسفی متوفی سنہ ۷۱۰ھ م دہلی سنہ ۱۲۸۷ھ

۱۱۸۔ لائف اینڈ ٹیچنگ آف محمدؐ (سیرت محمدی) بزبان انگریزی مصنفہ جناب سید امیر علی سلمہ اللہ تعالی ۱ جلد م لندن سنہ ۱۸۷۳ء

ل

۱۱۹۔ لسان العرب للعلامہ جلال الدین بن مکرم بن منظور الافریقی متوفی سنہ ۷۱۱ھ مدفون مصر ۲۰ جلد م مصر سنہ ۱۳۰۱ھ

م

۱۲۰۔ المبسوط للعلامہ محمد بن حسن الطوسی متوفی سنہ ۴۶۰ھ مدفون نجف اشرف ملک عراق

۱۲۱۔ مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر للعلامہ عبدالرحمن شیخ زادہ متوفی سنہ ۱۰۷۸ھ ۲ جلد م قسطنطنیہ سنہ ۱۳۰۱ھ

۱۲۲۔ مجمع بحار الانوار فی غرائب التنزیل ولطائف الاخبار للشیخ محمد طاہر الفتنی متوفی سنہ ۹۸۶ھ مدفون پٹن ۴ جلد م لکھنؤ سنہ ۱۲۸۳ھ

۱۲۳۔ مجمع البیان (تفسیر) للعلامۃ زین الدین الطبرسی متوفی سنہ ۵۶۱ھ ۲ جلد م طہران سنہ ۱۲۸۴ھ

۱۲۴۔ مجموعہ روایات استرقاق و تسری مصنفہ نواب اعظم یار جنگ مولوی چراغ علی متوفی سنہ ۱۳۱۲ھ مدفون بمبئی۔ یعنی رسالہ حاضرہ

۱۲۵۔ مجموعہ فتاویٰ۔ از مولانا ابو الحسنات محمد عبد الحی اللکھنوی متوفی سنہ ۱۳۰۴ھ ۳ جلد م لکھنو سنہ ۱۳۰۷ھ

۱۲۶۔ محمد اینڈ محمدن ازم (محمدؐ اور اسلام) بزبان انگریزی مصنفہ باسورتھ اسمتھ متوفی سنہ طبع دوم م لندن سنہ ۱۸۷۴ء

۱۲۷۔ محمدؐ بدھ اور مسیح بزبان انگریزی مصنفہ ڈاکٹر مارکس ڈاڈس متوفی سنہ ۱ جلد م لندن سنہ ۱۸۷۸ء

۱۲۸۔ مدارک التنزیل وحقائق التاویل (تفسیر مدارک) للعلامۃ ابی البرکات حافظ الدین عبد اللہ بن محمود النسفی متوفی ۷۱۰ سنہ ھ ۲ جلد م بمبئی سنہ ۱۳۰۶ھ

۱۲۹۔ مد القاموس مصنفہ اڈورڈ ڈبلیو لین متوفی سنہ ۸ جلد م یورپ سنہ ۱۸۶۵ء

۱۳۰۔ مذاق العارفین (اردو ترجمہ احیاء العلوم) مترجمہ مولانا محمد احسن صدیقی نانوتوی ۴ جلد متوفی سنہ م نولکشور سنہ ۱۲۹۲ھ

۱۳۱۔ مرآۃ الجنان (تاریخ یافعی) للعلامہ ابی محمد عبد اللہ بن اسعد الیافعی متوفی سنہ ۷۶۸ھ نسخہ قلمی نایاب مخزونہ کتب خانہ آصفیہ حیدر آباد دکن

۱۳۲۔ مرقات شرح مشکوٰۃ لملا علی القاری الہروی متوفی سنہ ۱۰۱۴ھ مدفون مکہ معظمہ ۵ جلد م مصر سنہ ۱۳۰۹ھ

۱۳۳۔ المسند للامام احمد بن حنبلؒ متوفی سنہ ۲۴۱ھ ۶ جلد م مصر سنہ ۱۳۱۳ھ

۱۳۴۔ مشکوٰۃ المصابیح للشیخ ولی الدین ابی عبد اللہ محمد بن عبد اللہ الخطیب متوفی سنہ ۱ جلد م دہلی سنہ ۱۲۷۱ھ و ۸ جلد م لاہور سنہ ۱۳۲۴ھ

۱۳۵۔ معالم التنزیل (تفسیر) للبغوی المتوفی سنہ ۵۱۶ھ ۴ جلد م بمبئی سنہ ۱۳۰۹ھ

۱۳۶۔ **معجم البلدان** للعلامہ یاقوت الحموی المتوفی سنہ ۶۲۲ھ مدفون حلب ۶ جلد م یورپ سنہ ۱۸۶۶ء تا سنہ ۱۸۷۰ء

۱۳۷۔ **المعلقات السبع** مع شرح ابی عبد اللہ الحسین بن علی بن احمد الزوزنی المتوفی سنہ ۴۸۶ھ م کلکتہ سنہ ۱۲۳۳ھ

۱۳۸۔ **مغنی اللبیب** لابن ہشام الانصاری متوفی سنہ ۷۶۱ھ م طہران سنہ ۱۳۸۶ھ

۱۳۹۔ **مفاتیح الغیب** (تفسیر کبیر) ۶ جلد م مصر سنہ ۱۲۷۸ھ ۸ جلد م مصر سنہ ۱۲۹۴ھ ۸ جلد م قسطنطنیہ سنہ ۱۳۰۷ھ تا سنہ ۱۳۰۹ھ

واضح ہو کہ تفسیر کبیر ابتدا سے سورہ انبیا (۲۱) تک امام فخر الدین رازی متوفی سنہ ۶۰۶ھ مدفون ہرات کی لکھی ہوئی ہے اور اس کے بعد کا حصہ علامہ نجم الدین قمولی متوفی سنہ ۷۲۷ھ کا لکھا ہوا ہے جیسا کہ مصنف مرحوم نے اپنے رسالہ "تہذیب الکلام فی حقیقۃ الاسلام" کے فقرہ (۳۰) میں اور "کشف الابہام عن ثانویۃ الاسلام" (حواشی رسالہ ابطال غلامی) کے حاشیہ نمبر (۱۳) و (۴۱) میں ثابت کیا ہے۔

۱۴۰۔ **مفتاح کنز الدرایہ**

۱۴۱۔ **مراصد الاطلاع علی اسماء الامکنۃ والبقاع** للعلامۃ صفی الدین عبد الحق المتوفی سنہ ۷۳۹ھ ۶ جلد م یورپ سنہ ۱۸۵۰ء

۱۴۲۔ **مقدمۃ ابن الصلاح** المتوفی سنہ ۶۴۳ھ مدفون دمشق م لکھنؤ سنہ ۱۳۰۴ھ

۱۴۳۔ **مقدمۃ الادب** للعلامۃ جار اللہ الزمخشری متوفی سنہ ۵۳۸ھ مدفون جرجانیہ م یورپ سنہ ۱۸۴۳ء

۱۴۴۔ **الملل والنحل** للعلامۃ عبد الکریم الشہرستانی متوفی سنہ ۵۴۸ھ م یورپ بمقام لندن سنہ ۱۸۴۶ء

۱۴۵۔ **منہاج شرح مسلم** لشیخ الاسلام محی الدین النواوی المتوفی سنہ ۶۷۶ھ ۲ جلد م دہلی سنہ ۱۲۸۵ھ

۱۴۶۔ **منہاج الطالبین** لشیخ الاسلام محی الدین النواوی المتوفی سنہ ۶۷۶ھ ۳ جلد م بٹیویا سنہ ۱۸۸۴ء

۱۴۷۔ **موضح القرآن**۔ اردو ترجمہ و تفسیر قرآن مجید لمولانا الشاہ عبد القادر الدہلوی متوفی سنہ ۱۲۴۲ھ

۷ جلد م دہلی سنہ ۱۳۰۷ھ

۱۴۸۔ الموطا للامام مالک بن انس متوفی سنہ ۱۷۹ھ مدفون مدینہ منورہ م دہلی سنہ ۱۳۰۷ھ

۱۴۹۔ الموطا للامام محمد بن حسن الشیبانی متوفی سنہ ۱۸۹ھ م لکھنؤ سنہ ۱۲۹۷ھ

۱۵۰۔ مواہب علیہ (تفسیر حسینی) لمولانا کمال الدین حسین بن علی الواعظ الکاشفی متوفی سنہ ۹۱۰ھ م کلکتہ سنہ ۱۸۴۸ء

۱۵۱۔ المواہب اللدنیہ للعلامہ شہاب الدین القسطلانی متوفی سنہ ۹۲۳ھ ۲ جلد م مصر سنہ ۱۳۳۶ھ

۱۵۲۔ میزان الاعتدال فی نقد الرجال للعلامہ شمس الدین الذہبی متوفی سنہ ۷۴۸ھ ۲ جلد م لکھنؤ سنہ ۱۳۰۱ھ

ن

۱۵۳۔ نامہ دانشوران ناصری (فارسی) ۲ جلد م طہران سنہ ۱۲۹۶ھ

۱۵۴۔ نجوم الفرقان فی اطراف القرآن (انڈکس قرآن مجید یعنی فہرست الفاظ قرآنی بہ ترتیب حروف تہجی) مرتبہ ڈاکٹر فلوگل متوفی سنہ ۱۸۷۰ء م یورپ مقام لیزک سنہ ۱۸۷۵ء۔

۱۵۵۔ نخبۃ الفکر فی مصطلح اہل الاثر للحافظ ابن حجر العسقلانی متوفی سنہ ۸۵۲ھ م کلکتہ سنہ ۱۸۶۲ء

۱۵۶۔ نزہۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر للحافظ ابن حجر العسقلانی متوفی سنہ ۸۵۲ھ م کلکتہ سنہ ۱۸۶۲ء

۱۵۷۔ نصب الرایہ فی تخریج احادیث الہدایہ للعلامہ جلال الدین عبد اللہ بن یوسف الزیلعی متوفی سنہ ۷۶۲ھ ۱ جلد م دہلی سنہ ۱۲۹۹ھ

۱۵۸۔ نور الآفاق مصنفہ مولوی محمد علی بچھرایونی متوفی سنہ م نظامی کانپور سنہ ۱۸۷۴ء

واضح ہو کہ یہ ایک ماہوار رسالہ تھا جو "تہذیب الاخلاق" کے جواب میں ماہانہ کانپور سے شائع ہوتا تھا۔

RARE BOOK
NOT TO BE ISSUED

۱۵۹۔ نور الانوار م نظامی کانپور سنہ
واضح ہو کہ یہ رسالہ بھی "تہذیب الاخلاق" کے روپیں ماہانہ کانپور سے نکلتا تھا۔

۱۶۰۔ نور الانوار شرح منار لمولانا الشیخ احمد المعروف بملا جیون الامیٹھوی متوفی سنہ ۱۱۳۰ھ مدفون قصبہ امیٹھی مضافات لکھنؤ م لکھنؤ سنہ ۱۲۹۳ھ

۱۶۱۔ نہایۃ المحتاج (شرح منہاج الطالبین) للعلامہ شمس الدین محمد بن شہاب الدین احمد رملی شافعی متوفی سنہ ۱۰۰۴ھ ۸ جلد م مصر سنہ ۱۳۰۴ھ

۱۶۲۔ نیل الاوطار من اسرار منتقی الاخبار للقاضی محمد بن علی شوکانی متوفی سنہ ۱۲۵۵ھ ۸ جلد م مصر سنہ ۱۲۹۷ھ

۱۶۳۔ وفیات الاعیان لابن خلکان المتوفی سنہ ۶۸۱ھ ۲ جلد م طہران سنہ ۱۲۸۴ھ

۱۶۴۔ ہدایہ شرح بدایہ للعلامہ برہان الدین علی بن ابی بکر المرغینانی متوفی سنہ ۵۹۶ھ ۴ جلد م لکھنؤ سنہ ۱۲۹۹ھ تا سنہ ۱۳۰۱ھ

Checked
1987

نوٹ۔ ہر کتاب کل تعداد جلدوں پر مشتمل ہے اس کو لفظ جلد کے ماقبل عدد میں ظاہر کیا گیا ہے مثلاً ۲۰ جلد سے مراد یہ ہے کہ کتاب بیس جلدوں میں ہے

عبد اللہ خان ناشر مجموعہ ہذا
کتب خانہ آصفیہ
حیدر آباد دکن
۱۵ ربیع الثانی سنہ ۱۳۳۶ھ

داخلہ نمبر	۱۰۹۸۲
فن نمبر	الف ۳۵
کتاب نمبر	۶۷۴

HYDERABAD STATE LIBRARY